

0-778995

На правах рукописи

БУХАРОВА Гульнур Харуновна



**БАШКИРСКИЙ НАРОДНЫЙ ЭПОС «УРАЛ-БАТЫР»:
КОГНИТИВНО-ДИСКУРСИВНЫЙ И
КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ**

Специальность 10.02.02. – Языки народов
Российской Федерации
(башкирский язык)

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

УФА 2009

Работа выполнена на кафедре башкирского и общего языкознания Государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Башкирский государственный университет»

Научный консультант доктор филологических наук, профессор,
академик АН Республики Башкортостан
Зайнуллин Марат Валиевич

Официальные оппоненты:
доктор филологических наук, профессор, академик АН
Республики Татарстан **Закриев Мирфатых Закриевич**
(Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Ибрагимова АН
Республики Татарстан)

доктор филологических наук, профессор **Кетенчиев Мусса Багаутдинович**
(Кабардино-Балкарский государственный
университет им. Х.М. Бербекова)

доктор филологических наук, профессор **Ишбаев Карим Гайсеевич**
(Стерлитамакская государственная
педагогическая академия им.
З. Бишевой)

Ведущая организация Институт истории, языка и литературы
Уфимского научного центра РАН

Защита состоится 9 октября 2009 г. в 12 часов на заседании диссертационного совета Д - 212.013.06 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора филологических наук в Башкирском государственном университете по адресу: 450074, Уфа, ул. Заки Валиди, 32.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Башкирского государственного университета.

Автореферат разослан 8 сентября 2009 г.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000641722

Ученый секретарь
доктор филологических наук,
диссертационного совета профессор

А.А. Федоров

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Как и любой этнос, башкиры обладают своим корпусом фольклорных и литературных дискурсов. Среди них особое место занимает эпос «Урал-батыр», который является базовым фольклорным текстом башкир, символом культуры и этноса, т.е. выступает в качестве дискурса-этносимвола. Башкирский народный эпос представляет собой один из самых репрезентативных фольклорных жанров, а его тексты играют чрезвычайно важную роль при изучении языковой и концептуальной картины мира. Он хранит и кодирует информацию, знания и представления народа о мире. Анализируя функционирование языковых единиц эпоса с точки зрения ментальных процессов, можно обнаружить стоящие за языковыми формами когнитивные структуры представления знаний.

Работа посвящена исследованию башкирского народного эпоса «Урал-батыр» как фольклорно-речевого дискурса. Особое внимание уделяется рассмотрению семантического пространства и смысловой структуры текста эпоса и описанию мифопоэтической картины мира, представленной данным текстом. Такой аспект анализа осуществляется на основе современного когнитивно-дискурсивного и концептуального подхода к изучению текста, позволяющего проникнуть в глубинные свойства семантики языка и текста.

Актуальность исследования обусловлена тем, что изучение языка в его отношении к культуре, во взаимосвязи языковых, этнокультурных, этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции языка является важной задачей современной антропологической лингвистики. В контексте данной проблемы текст служит центральным звеном, связывающим язык и культуру. В настоящее время, когда одной из проблем современной науки о языке является изучение вербальных и невербальных средств и способов хранения «культурной памяти», значимой для носителей данного языка, обращение к эпосу является весьма актуальным. Злободневность изучения фольклорно-речевого дискурса как репрезентации национальной картины мира и менталитета народа вызвана повышенным вниманием к национальной культуре. В современном гуманитарном знании дискурс рассматривается как специфическая для конкретной культуры и социума языковая реализация, конструирующая определенный «социальный порядок» [Макаров 2003: 203], поэтому обращение к речевой коммуникации с точки зрения категоризации социальных феноменов является своевременным. В эпосе «Урал-батыр» закреплён национальный общественно-исторический опыт: народные традиции, нормы, ценности, представления, обычаи и ритуалы, имеющие символическую природу и определяющие специфику башкирской культуры. Описание языка фольклора в связи с экстралингвистическими параметрами позволяет по-новому подойти к проблеме исследования фольклорного текста. Изучение текста эпоса «Урал-батыр» как фольклорно-речевого дискурса представляется весьма актуальным не только с теоретической точки зрения, но и в связи с предпо-

даванием в вузе таких дисциплин, как филологический анализ текста, история языка, историческая лексикология и т.д.

Объектом анализа является фольклорно-речевой дискурс – текст башкирского народного эпоса «Урал-батыр», а в качестве предмета рассматриваются его лингвокогнитивные и лингвокультурологические характеристики.

Цель исследования заключается в комплексной характеристике фольклорно-речевого дискурса «Урал-батыр» как культурного кода. Достижение поставленной цели потребовало решения следующих задач:

- рассматривая текст эпоса «Урал-батыр» как фольклорно-речевой дискурс, исходя из особенностей его содержания и формы, а также социокультурного контекста его бытования, выявили его функцию и определили его роль в традиционной башкирской культуре;
- анализируя речевую структуру эпоса «Урал-батыр», раскрыли функцию структурно-семантических (фонетических, лексических, морфологических, синтаксических) элементов текста в реализации жанра эпического кубaira;
- анализируя структуру семантического пространства текста: денотативного, концептуального и эмотивного, выяснили, во-первых, как человек, мифически объясняя реальный мир, создает язык; во-вторых, определили, как язык отражает образ мыслей коллективной языковой личности, способ ее мышления, ее сознание и культуру, и тем самым показали взаимодействие языка и культуры на примере башкирского этноса;
- изучая отраженную в эпическом фольклорном тексте систему знаний, т.е. языковые формы их передачи, организации, хранения и актуализаций в тексте, описали фольклорный текст как знак, показали этносоциокультурную специфику эпоса «Урал-батыр» как репрезентации национальной картины мира и менталитета народа;
- реконструировали концепт текста, обусловивший его структурно-семантическую и семиотическую организацию, глубинные смыслы ключевых концептов текста;
- реконструировали фрагменты мифопоэтической модели мира, отраженной в народном эпосе, и семиотического языка культуры башкир;
- описали архетипические коды культуры, связанные с особенностями мифопоэтического мышления башкир.

В качестве методологической основы исследования избран антропоцентрический принцип, в центре внимания которого находятся два круга проблем: во-первых, выяснение того, как человек, мифически объясняя реальный мир, создает язык; во-вторых, определение того, как язык передает образ мыслей человека, репрезентирует его сознание и культуру. Решение поставленных проблем потребовало связать собственно лингвистические методы с приемами и методами смежных дисциплин, при этом лингвистический анализ сопровождался культурологическими и семиотическими экскур-

сами в область духовной культуры, обрядовой практики, обычаев и т.д., иначе говоря, языковой знак анализировался в контексте других, неязыковых знаков. Такой анализ теоретически опирался на достижения славянской этнолингвистической школы Н.И. Толстого и на труды российских ученых (Е.С. Кубряковой, В.И. Постоваловой, Ю.С. Степанова, В.Н. Телия, Т.В. Цивьян и др.), в которых исследуются различные аспекты этнолингвистики, а также на традиции тюркологии: на труды ученых, работающих одновременно в русле языкознания и этнографии, языкознания и фольклора: Г.Ф. Благовой, Н.К. Дмитриева, Н.П. Дыренковой, Н.Ф. Катанова, С.Е. Малова, В.В. Радлова, А.Н. Самойловича, Ф.Г. Хисамитдиновой и др., а также на работы отечественных фольклористов и лингвофольклористов. Таким образом, анализ текста осуществлялся не только на уровне языка, но и в контексте духовной культуры, с широким привлечением экстралингвистических фактов: мифологии, фольклора и истории. При этом анализ языка эпоса являлся ключевым.

При описании взаимодействия языка и духовной культуры башкирского народа по данным фольклорного текста – эпоса «Урал-батыр» – основополагающими явились достижения когнитивной лингвистики, которая возникла как теория языка, необходимая для описания способа отражения в языке представлений человека о мире, как наука «о знании и познании, о результатах восприятия мира и предметно-познавательной деятельности людей, накопленных в виде осмысленных и приведенных в определенную систему данных, которые каким-то образом репрезентированы нашему сознанию и составляют основу ментальных или когнитивных процессов» [Кубрякова 2004]. Исследование эпического текста как фольклорно-речевого дискурса потребовало обращения внимания на теорию дискурса и на теоретические аспекты когнитивных и концептуальных исследований, разработанных в трудах отечественных когнитивистов: Н.Ф. Алефиренко, Н.Д. Арутюновой, Н.Н. Болдырева, С.Г. Воркачева, Н.А. Красавского, В.В. Красных, Е.С. Кубряковой, М.Л. Макарова, В.А. Масловой, М.В. Пименовой, З.Д. Поповой, И.А. Стернина и мн. др.

Изучение избранной проблемы выдвигало ряд сложных задач, требующих интегрирование целого ряда наук, изучающих текст. Применение антропоцентрического принципа в исследовании предполагало этнолингвистический и лингвокультурологический подходы к описанию текста. Анализ конкретного текста в рамках антрополингвистики потребовало не разграничения синхронии и диахронии, а их сочетания. В работе в качестве основного подхода избран этнолингвистический, так как основным объектом изучения является традиционная башкирская культура, выражающая себя в языке, а предметом – текст архаического эпоса, на материале которого реконструируется древнейшая система онтологических, космологических, социальных представлений башкир, описываются архетипические коды культуры. Несмотря на то, что анализу подвергается лишь один текст, а не целый корпус мифологических текстов башкирского народного эпоса, наш научный

поиск базируется на принципе современной корпусной лингвистики, объектом рассмотрения которой является отмеченный в реальной коммуникации языковой материал – зафиксированный на письме текст. Учитывая объем этого текста, проводится семантическое исследование, основанное на корпусном анализе. Для описания семантики культурно-значимого слова, изучаются все контексты, в которых оно представлено.

Методы исследования. Из частных методов семантического анализа используется *таксономия, классификация, сопоставление, метод лингво-культурологической интерпретации*, позволяющий посредством анализа лексики текста проникнуть в систему смыслов, лежащих в основе семантики слов и отражающих культурную специфику менталитета этноса; *концептуальный анализ*, направленный на семантическую реконструкцию, базирующуюся на изучении совокупности контекстов, в которых употреблена лексема, реализующая тот или иной концепт; *дискурсивный анализ*, или *дискурс-анализ*, как особая стратегия исследования текста, предполагающая комплекс методик, необходимых для понимания текста, связанных с экстралингвистическими факторами, внеязыковыми семиотическими процессами; используется также *этимологический анализ; перевод*, направленный на анализ и прояснение значения; метод *реконструкции*. Для семантической оценки языкового материала используется метод *интроспекции*, т.е. собственная интуиция, субъективное мнение автора.

Научная новизна работы заключается в том, что эпос «Урал-батыр» впервые анализируется как фольклорно-речевой дискурс в рамках интегративного подхода. Это первое описание мифопоэтической модели мира, представленное текстом башкирского народного эпоса. В работе впервые предпринята попытка выявить концепт данного текста, обусловивший его структурно-семантическую и семиотическую организацию, подвергнуты концептуальному анализу базовые концепты эпоса, такие как *Душа, Сердце, Кровь*, базовые оппозиции культуры и языка, такие как *Жизнь и Смерть, Добро и Зло, Человек и Природа* и т.д.

Положения, выносимые на защиту:

1. Башкирский эпос (башк. эпический кубаир) «Урал-батыр» складывался в определенный исторический период как реакция на социальную ситуацию, как речевые действия – высказывания, имеющие конкретную коммуникативную цель. Текст кубаира послужил ответом на эту ситуацию и предназначался для сопровождения обряда – мифо-религиозных действий коллектива. Обряд был нацелен на достижение определенного результата, то есть для воздействия на действительность. Эпический кубаир как фольклорный текст имел сугубо прагматическую направленность. Изначально исполнение *кубаира* было связано с культом души предков и заупокойными действиями. Сказание могло предназначаться для прославления деяний народного героя и умилования его души после смерти. Люди верили, что после смерти героя душа его отделяется от тела и выполняет все функции героев-тотемов. Душа

являлась метафорическим дубликатом бога, бывшего тотема, героя. Возможно, поэтому после смерти героя сакрализировались все его жизненные этапы: рождение, брак, зрелость, смерть. Следовательно, *кубаир* – это священносказание, исполнявшееся после смерти героя и повествующее об этапах его жизненного пути; песня, посвященная душе героя – *коба* для ее умиловления, успокоения. Память об умерших передавалась из поколения в поколение в форме священносказаний – кубаиров (башк. *кобайыр*). Потомки стремились к близости с предками, к поддержанию отношений, в которых, как считалось, были заинтересованы и умершие, и живые. Возможно, эпический кубаир имеет обрядовое происхождение. С вырождением обряда, кубаир постепенно отделялся от него и начинал жить самостоятельной жизнью – как фольклорное произведение.

2. Фольклорно-речевой дискурс «Урал-батыр» есть социокультурно-коммуникативный продукт речемыслительной деятельности коллективной языковой личности. Он представляет собой текст, сформированный из языковых единиц. Однако функционирование этих единиц в тексте обусловлено совокупностью экстралингвистических факторов, носящих ярко выраженный этнокультурный характер. Способ организации высказывания определяется той целью, наличие которой и вызвало это высказывание к жизни. Для эффективного воздействия на окружающий мир, текст эпического кубаира должен был обладать особым характером произношения и особым лексико-семантическим наполнением.

3. Речевая организация текста эпоса «Урал-батыр» связана со спецификой жанра кубаира, прагматикой обрядового текста и имеет явный знаковый характер. Существовая в рамках ритуала и являясь манифестацией одного из множества кодов культуры, актуализируемых в обряде для достижения желаемой цели, он опирался, прежде всего, на ритмику текста, которая усиливала уровень его восприятия, оказывала эффективное воздействие не только на людей, но и на окружающую человека действительность. В ритмо-фонетической организации текста эпоса «Урал-батыр» повтор играет особую роль, выступая в нем в первую очередь как структурно-семантический элемент, и осуществляется этот прием на всех языковых уровнях: фонетическом (а также и на интонационном), лексическом, морфологическом и синтаксическом.

4. Текст как знак, как магический перформативный акт представлял собой семиотическую процедуру. В эпосе «Урал-батыр», в котором описывается время «первотворения» современного состояния физического и духовного мира – ландшафта, рельефа и всей природы и культуры (ритуал, обряд, этические параметры), т.е. весь процесс творения мира, речитативное произнесение самого текста непосредственно могло отождествляться с процессом сотворения мира: сам акт произнесения должен был совпадать с актом творения. В рамках обрядового текста этот прием должен был эффективно воздей-

ствовать на окружающий мир. Эпический кубанр можно рассматривать как магический речевой акт с единством мысли, слова и действия.

5. Слово в эпосе «Урал-батыр», как и в любом другом тексте, является ключевым знаком и выступает в качестве главного выразителя народной культуры. При помощи слов в тексте моделируются реальный и ирреальный миры, формируется особая картина мира, слова выступают символами национальной культуры и служат для изображения сложнейшего мира эмоций, мыслей и чувств, этических и эстетических ценностей народа. В фольклорном слове содержатся смыслы, зависящие от отношений и свойств традиции – структур сознания, породивших тексты.

6. Кубаирский стиль характеризуется большой образностью: при помощи специальных фигур речи, тропов и др. стилистических средств в тексте образно отражаются реальный и ирреальный миры, и у читателя создается различное представление о нем, некий «образ мира». В этом образе мира воплощено народное осознание мира (психологическое, эстетическое, нравственное, философское) с позиций определенного идеала; эмоциональностью: насыщением его речи эмоционально-оценочной лексикой, словами и выражениями с ярко выраженной эмоциональной коннотацией. В тексте эпоса художественно-эстетическое отображение мира развивается до уровня искусства слова, и фольклорный текст гармонично вписывается в общую художественную картину мира народа: он становится способным вызывать эстетический эффект, предусмотренной интенцией коллективной языковой личности, их коммуникативной стратегией и эстетическим отношением к действительности. В эпосе «Урал-батыр», который относится к наилучшим образцам поэтического творчества в башкирском фольклоре, реальная и ирреальная действительность, мифологические образы, как положительные, так и отрицательные, описаны на уровне искусства слова, и в силу этого текст эпоса несет огромный эстетический заряд, оказывает воздействие на ум и сердце читателя, т.е. на его интеллектуальную и эмоциональную деятельность. В эпосе представлены яркие, впечатляющие образы Хумай и Айхылу, Урал-батыра и боевого небесного коня Акбузата и т.д. Божественная красота девушек, красота боевого коня, душевная красота этического героя Урал-батыра, также уродливость царя Катилы, несущего людям смерть, безобразность старушки и вечно старого и в то же время вечно живого старика, испившего воду из Живого родника – *Йэнишимэ* и познавшего трагедию бессмертия и в результате этого осознавшего смысл жизни, описаны мастерски. Эстетический уровень текста эпоса создается при помощи экспрессивных, эмоционально-оценочных, стилистически-окрашенных языковых средств. Эстетическое воздействие текста эпоса также связано с его образностью и эмотивностью. Образность достигается способностью текста создавать различные представления о реалиях ирреального (мифологического) и реального миров с позиций определенного эстетического идеала, а эмотивность создается путем описания чувств героев,

показа их внутреннего мира, эмоционального состояния. Благодаря вышеописанным лингвистическим и экстралингвистическим средствам текст эпоса «Урал-батыр» оказывает сильное эстетическое воздействие на адресата, вызывая его ответную лирическую эмоцию. Однако основная функция текста не эстетическая, а мифо-ритуальная.

7. Эпос «Урал-батыр», порожденный как вербальная и знаково зафиксированная реакция на ситуацию, на фрагмент объективно существующей реальности, как особый способ коммуникации с душой предков, представлял собой, в первую очередь, обрядово-фольклорный дискурс. Ныне текст эпоса не выполняет обрядовую функцию, поэтому воспринимается лишь как собственно устное фольклорное произведение, бытующее когда-то в устной народной традиции, зафиксированное на письме и, таким образом, получившее полноправный статус текста. Текст эпоса обладает всеми свойствами архаических фольклорных текстов: прагматической заданностью – текст есть выражение внеязыковой потребности человека – реакция на ситуацию; перформативностью: текст есть поступок – магический перформативный акт; специфической адресацией: текст ориентирован на восприятие, прежде всего не человеком, а миром, высшими сакральными силами; цельнооформленностью: все уровни текста едины в выражении коммуникативного задания; сакральностью: текст есть предмет магического воздействия; вариативностью.

8. В эпосе «Урал-батыр» хранятся знания и представления о мире, мировоззренческие установки, нравственно-этические ориентации и эстетические ценности народа, нормы поведения, предпочтения и приоритеты, сложившиеся в народном сознании башкир. Особо актуальными для мифологического сознания башкир являются такие базовые концепты архетипического характера, как *время и пространство, жизнь и смерть, добро и зло, душа, сердце, кровь*. Наиболее ярко характеризует национальный менталитет концепт *якшылык*. Концепт *якшылык* – добро коррелирует с такими чертами национального характера башкир как *батырлык, ирлек* «мужественность», жертвование своей жизнью ради жизни на земле, совершение блага во имя народа, честь, честность, скромность, долг, сыновья почитательность, гуманность.

9. Текст эпоса «Урал-батыр» можно рассматривать как гипертекст. В нем можно выделить следующие признаки интертекстуальной открытости: содержательно-смысловая незамкнутость текста по отношению к иным текстовым системам, коммуникативно-прагматическая открытость, идейная и тематическая, функционально-стилистическая открытость текста. Несмотря на то, что эпос «Урал-батыр» содержит в своем составе различные жанры башкирской устной словесности – элементы сказки (экиэт), песню (йыр), благопожелание (алғыш), проклятие (карғыш), обрядовый плач (һыктау), пословицы и поговорки (мәкәл һәм әйтем), его текст воспринимается как нечто целое благодаря различным видам текстовой когезии. Интертекстуальные связи

в нем выступают как необходимый элемент или как особый способ смысло- и текстопостроения. Невозможно свести единую жанровую структуру текста эпоса «Урал-батыр» к совокупности составляющих его формальных элементов. Они функционально обусловлены и участвуют в формировании концепта текста.

Теоретическая ценность исследования определяется тем, что в нем осуществлен новый когнитивно-дискурсивный, концептуальный и прагматический подход к анализу текста, а именно: фольклорный текст в башкирском языкознании впервые анализируется в экстралингвистическом, когнитивном, семантическом и собственно лингвистическом аспектах. Результаты такого подхода могут быть полезны для дальнейших разработок в области теории текста. Анализ эпического произведения как фольклорно-речевого дискурса может послужить теоретической базой и материалом для будущих исследований. Данное исследование также может внести определенный вклад в методику анализа текста в подобном аспекте.

Практическая значимость работы состоит в том, что на ее основании может быть составлен словарь-тезаурус башкирского народного эпоса и учебное пособие для спецкурса. Научные результаты и языковой материал монографии могут быть использованы в составлении словаря языка башкирского фольклора, мифологических словарей, указателей фольклорных мотивов, а также в практике высшей школы при разработке лекционных курсов по филологическому анализу художественного текста, лексикологии.

Материалом исследования послужил эпический текст – башкирский народный эпический кубаир «Урал-батыр», записанный на диалектах в 1910 г. М. Бурангуловым от сэсэнов-кураистов Габита-сэсэна Аргынбаева (1856-1921) и Хамита Альмухаметова (1861-1923) из деревни Второе Иткулово Орского уезда Оренбургской губернии, ныне Баймакского района Республики Башкортостан, и не переработанный на литературный язык составителями третьего тома башкирского народного творчества (Уфа, 1998) Ш.Р.Шакуровой и А.М. Сулеймановым. Это издание (Башкорт халык ижады. Өсөнсө том. Эпос. Өфө: Башкортостан «Китап» нәшриәте, 1998) составлено в соответствии с рукописью, хранящейся в архиве Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской Академии Наук, ф. 36, оп. 12, ед. хр. 233, стр. 1-144, и, в отличие от других изданий, наиболее полно совпадает с архивной рукописью. Ценность этого издания заключается в том, что в нем восстановлены некоторые лексические, фразеологические и стилистические особенности, утраченные в других изданиях, реконструированы некоторые фрагменты текста, а самое главное – в нем сохранены особенности народной речи. Публикация фольклорных записей, имеющая свои установки и конкретные цели, может рассматриваться как особый дискурс фольклорного текста, как новое «внедрение в жизнь».

Апробация работы. Основные положения исследуемой темы были опубликованы в монографии «Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ» (Уфа: Вагант, 2008. – 352 с.); отдельные положения отражены в монографии «Мифопоэтическая картина мира в башкирской топонимии» (Уфа: Изд-во БГПУ, 2003. – 156 с.) и в словаре «Башкирская ономастика в контексте духовной культуры: Словарь мифотопонимов» (Уфа: Гилем, 2006. – 116 с.). Концептуальные положения работы освещались на следующих международных конференциях и конгрессах: «Изменяющаяся Россия: новые парадигмы и новые решения в лингвистике» (Кемерово, 2006); «Слово, высказывание, текст в когнитивном, прагматическом и культурологическом аспектах» (Челябинск, 2006, Челябинск, 2008); «Цивилизации народов Поволжья и Приуралья (проблемы археологии, этнографии, истории, этнопедагогики, культуры и туризма)» (Чебоксары, 2006); «Язык. Культура. Коммуникация [Текст]» (Волгоград, 2006); «Ономастика Поволжья» (Уфа, 2006); «Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения» (Уфа, 2006); «Наследие М. Акмуллы: взгляд через века» (Уфа, 2006); «Живой язык: Теоретические и социокультурные аспекты функционирования и развития современных монгольских языков» (Элиста, 2007); «Гуманитарные науки в Башкортостане: история и современность» (Уфа, 2007); «Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании» (Уфа, 2007); «Этногерменевтика и когнитивная лингвистика» (Кемерово, 2007); «Концепт и культура: посвященной памяти доктора филологических наук, профессора Н.В. Феоктистовой» (Кемерово, 2008); «Международные Акмуллинские чтения» (Казахстан, Актюбе, 2008); «Имя. Социум. Культура» (Улан-Удэ, 2008); «Профессор Н.К.Дмитриев и актуальные проблемы современной тюркологии» (Уфа, 2008); «Эпический текст: проблемы и перспективы изучения» (Пятигорск, 2008); «Филология и культура» (Тамбов, 2009), «Сохранение и развитие родных языков в условиях многонационального государства: проблемы и перспективы» (Казань, 2009), «Народы и культуры Южной Сибири и сопредельных территорий: история, современное состояние, перспективы» (Абакан, 2009), а также на всероссийских конференциях, симпозиумах и съездах, круглых столах; научно-теоретические и научно-методические аспекты исследования были представлены также в докладах, изложенных на межрегиональных, республиканских и межвузовских конференциях (Уфа, Челябинск, Sterлитамак, Сибай, Бирск). Материалы исследования нашли отражение в научных сборниках (Уфа, БГПУ, 2005, Уфа, БГУ, 2006, 2007, 2008; Уфа, УГНТУ, 2008, Сибай, филиал БГУ, 2006, Sterлитамак, СГПА, 2005-2006; Кемерово, КемГУ, 2008; Северодвинск, 2009).

Диссертация выполнена, обсуждена и одобрена на заседании кафедры башкирского и общего языкознания факультета башкирской филологии и журналистики Башкирского государственного университета.

Структура диссертации. Диссертационное исследование состоит из Введения, четырех глав, Заключения, Списка использованной литературы.

Во введении обосновывается выбор темы и ее актуальность, формулируется цель и задачи исследования, методологическая основа и методы исследования, показаны научная новизна, теоретическая ценность и практическая значимость, материал исследования, приводятся положения, выносимые на защиту, данные об их апробации, описывается структура диссертации. В первой главе – «Теоретико-методологические основы изучения текста в когнитивно-дискурсивной парадигме описания языка» – в самом общем виде, опираясь на основные взгляды ведущих исследователей в области когнитивно-дискурсивного направления, излагаются основы изучения дискурса в контексте современного языкознания. При когнитивно-дискурсивном анализе эпоса «Урал-батыр» можно опереться на категориально-понятийный аппарат и инструментарий этого направления. Вторая глава – «Башкирский народный эпос «Урал-батыр» как фольклорно-речевой дискурс» – посвящена функционально-прагматическому анализу текста эпоса. В третьей главе – «Семантическое пространство текста эпоса «Урал-батыр» – проводится семантическое исследование, основанное на когнитивно-дискурсивном и концептуальном анализе. Завершающая четвертая глава посвящена описанию «Мифопоэтической модели мира в эпосе «Урал-батыр». В заключении подводятся общие итоги исследования.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой главе подчеркивается актуальность изучения языка в его отношении к культуре, во взаимосвязи языковых, этнокультурных, этнопсихологических факторов в его функционировании, рассматриваются проблемы взаимодействия языка, культуры и текста, показывается роль текста как центрального звена, связывающего язык и культуру, освещаются теоретико-методологические основы изучения текста, а также намечаются задачи его изучения в когнитивно-дискурсивной парадигме описания языка и обозначаются способы дискурс-анализа.

В связи с исследованием языка во взаимодействии и взаимовлиянии с культурой, возник ряд новых дисциплин, развивающихся на пересечении разных сфер гуманитарного знания – языкознания, мифологии, фольклористики и этнографии. В настоящее время фольклорный текст является объектом описания не только фольклористики и текстологии, но и новых дисциплин: этнолингвистики, лингвофольклористики, лингвосемиотики, а также когнитивной лингвистики. Изучение фольклорного текста во взаимосвязи с культурой выдвигает ряд сложных задач, требующих интегрирование этих наук, изучающих текст.

Наука о тексте, сформировавшаяся в 70-е-80-е г.г. прошлого столетия в рамках формально или структурно ориентированной лингвистики, как

«лингвистика текста» и понимающая свой объект изучения как «язык выше уровня предложения или словосочетания», а в качестве основной единицы изучения текста – «два или несколько предложений, находящихся друг с другом в смысловой связи» [Звегинцев 1976: 170], в настоящее время благодаря когнитивно-дискурсивной парадигме лингвистического знания, представляющей собой «особую интеграцию двух ведущих парадигм современности – когнитивной и коммуникативной, их рациональный синтез» [Кубрякова 2000: 8], поднялась на качественно новый уровень развития. С позиций коммуникативно-когнитивного подхода текст рассматривается, во-первых, как речевое произведение (не языковая единица высшего уровня). Во-вторых, текст всегда имеет гиперконцепт (идею, отражающую авторский замысел и формирующую целостность текста). В-третьих, текст обладает стилистической окраской, отражающей определенную сферу общения. В-четвертых, текст всегда ориентирован на адресата (даже если им является сам автор). В-пятых, текст несет информацию (отражаясь в сознании читателя, она приобретает статус смысла). В-шестых, текст обладает эффектом воздействия (прагматикой). Исходя из перечисленных выше особенностей, текст определяется нами вслед за Н.С. Болотновой как *речевое произведение, концептуально обусловленное (т.е. имеющее концепт, идею) и коммуникативно-ориентированное в рамках определенной сферы общения, имеющее информативно-смысловую и прагматическую сущность (она может быть и нулевой)* [Болотнова 2007: 104-105]. В основе новой парадигмы лежит функциональный подход к явлениям языка, который предполагает обусловленность анализа функций дискурса изучением функций языка в широком социокультурном контексте. Как явление языковой и экстралингвистической действительности, текст представляет собой сложный феномен, поэтому в рамках формально-структурного подхода невозможно описать естественную природу текста. Если лингвистика текста занималась статическим аспектом речи, то в современной теории дискурса текст исследуется в динамике (форма и функция). Проблема «Язык – Текст – Культура» не может быть успешно решена в рамках одной лингвистики текста, она тесно связана с понятием дискурса и дискурсивного анализа. Поэтому в данной главе освещается проблема изучения текста в контексте новой когнитивно-дискурсивной парадигмы описания языка, текст представляется как единица дискурса и описываются способы дискурс-анализа.

В современных когнитивно-дискурсивных исследованиях текст рассматривается не столько как «изолированный» феномен, своего рода «вещь в себе», сколько как феномен, непосредственно связанный с экстралингвистической реальностью и в том числе с когницией. Текст является наивысшей единицей, отражающей когнитивную деятельность человека. Изучение взаимодействия между процессами получения, осмысления, переработки знания и его репрезентации в текстах является важнейшей задачей когнитивной лин-

гвистики. В когнитивной парадигме описания языка язык и текст представляются как продукты речевой деятельности, как функциональные элементы деятельности человека в совокупности всех ее аспектов – психического, социального, культурно-национального. Текст рассматривается как единица дискурса, т.е. как составляющая коммуникативного акта, а дискурс воспринимается как еще один уровень, следующий за уровнем текста, как коммуникативное событие, порождающее текст, и текст анализируется не только в лингвистическом аспекте, но и в неразрывной связи с экстралингвистическим – социокультурным, историческим, психологическим, прагматическим контекстом. Это предполагает анализ текста в *экстралингвистическом, когнитивном, семантическом и собственно лингвистическом* аспекте. В основе когнитивно-дискурсивной парадигмы лежит функциональный подход к явлениям языка, который предполагает обусловленность анализа функций дискурса изучением функций языка в широком социокультурном контексте. Применение принципа функционализма в методологии изучения текста позволяет определить его природу существования и функционирования как языкового явления. Этот принцип и определяет подход к изучению текста эпоса «Урал-батыр», который исходит из семиотического понимания языка как системы знаков. Эта система знаков служит или используется для достижения каких-либо целей или выполнения функций. Текст эпоса является результатом социально-ориентированной и социально-обусловленной коммуникативной деятельности, т.е. дискурсивной деятельности. Поэтому при когнитивно-дискурсивном и концептуальном анализе текста эпоса «Урал-батыр» должны вовлекаться факты прагматики и выявляться действия экстралингвистических факторов на употребление и осмысление языковых единиц.

Дискурс определяется нами вслед за Н.Ф.Алефиренко как речемыслительное образование событийного характера в совокупности с прагматическими, социокультурными, психологическими, паралингвистическими и др. факторами, которое характеризуется несколькими специфическими признаками: а) как коммуникативное событие – это сплав языковой формы, знаний и коммуникативно-прагматической ситуации; б) образуя собой своеобразное ценностно-смысловое единство, дискурс предстает как лингвокультурное образование; в) в отличие от речевых актов и текста в его традиционном толковании (последовательной цепочки высказываний), дискурс следует рассматривать как социальную деятельность, в рамках которой ведущую роль играют когнитивные образования, фокусирующие в себе различные аспекты внутреннего мира языковой личности; г) как «речь, погруженная в жизнь», или «текст, взятый в событийном аспекте» (Н.Д. Арутюнова), преломляя и интерпретируя поступающую в языковое сознание информацию, становится своеобразным смыслогенерирующим и миропорождающим «устройством», экзегетическим «текстом» культуры, ментальным фрагментом «возможного мира» [Алефиренко 2002: 99; 2004: 6].

Дискурс-анализ или дискурсивный анализ – это анализ текстов, т.е. языкового употребления, но сами тексты начинают трактоваться как источники сведений, выходящих за пределы собственно языкового их содержания [Кубрякова 2000: 20]. Дискурс-анализ изучает социокультурные, интерактивные стороны языкового общения, практически любой фрагмент языкового общения [Макаров 2003: 88]. Поскольку дискурс-анализ, прежде всего, предполагает правильную интерпретацию текста, в этой главе описываются базовые категории и компоненты, позволяющие описать смысловую ткань дискурса.

Дискурс-анализ как особая стратегия исследования текста предполагает комплекс методик, необходимых для интерпретации текста, связанных с экстралингвистическими факторами, внеязыковыми семиотическими процессами и основывается на разных типах прагматических контекстов. При изучении архаичного фольклорного текста нашей задачей является реконструкция мифологической картины мира, мифопоэтической модели мира, при которой первичной и основной является не реконструкция внешней формы, а восстановление архетипической семантики (глубинных смыслов и символических представлений). Главная цель дискурс-анализа фольклорного текста – через анализ текста проникнуть в сферу духовного опыта народа или коллективной языковой личности. Рассмотрение фольклорных текстов в функционально-прагматическом аспекте, их анализ как речевых действий, регулирующих определенную практическую деятельность, требует выяснения и описания социального, ментального и собственно коммуникативного контекстов, в рамках которых осуществляется фольклорная акция. При таком подходе фольклорное высказывание можно проанализировать в следующих контекстах: в отношении к социальной ситуации, вызвавшей к жизни данное высказывание; в отношении к сообщаемому в высказывании факту; в отношении к результатам данного высказывания или к ответной реакции слушающего; в отношении к используемым для создания данного высказывания языковым средствам и т.д. Таким образом, в этой вводной главе в самом общем виде, опираясь на основные взгляды ведущих исследователей в области теории дискурса, мы попытались изложить теоретико-методологические основы изучения текста в рамках когнитивно-дискурсивной парадигмы описания языка и наметить основные перспективы изучения дискурса в контексте современного языкознания.

Вторая глава посвящена функционально-прагматическому анализу текста эпоса. В нашей работе под фольклорным дискурсом понимается актуализация вербального фольклорного текста, построенного по определенной модели, в определенной типичной ситуации, предполагаемой народной традицией. Следуя определению, данному Н.Н. Михайловым художественному дискурсу [Михайлов 2006: 23], фольклорный дискурс определяется нами как один из видов вербально-когнитивной деятельности, развивающейся внутри другой вербально-когнитивной деятельности, име-

нуемой фольклором, и направленный на описание, классификацию, оценку и объяснение природы ее произведений, именуемых фольклорными текстами, через изучение их функций, т.е. связей с реальностью, отражаемой в них, с языковыми кодами, использующимися в их производстве.

В данной главе особое внимание уделяется определению прагматики фольклорного текста. Если прагматический уровень художественного текста понимается как способность вызывать эстетический эффект, предусмотренный интенцией автора, его коммуникативной стратегией и эстетическим отношением к действительности, то в изучении фольклорного текста все больше внимание уделяется его обрядовой и магической стороне, выяснению его происхождения и функционирования в обрядовом контексте. Если до настоящего времени под лингвистической прагматикой понимали только изучение функционирования языковых знаков в речи, а также исследование связи между речевым актом и значением языковых знаков, то в современной лингвистике под ней понимается когнитивное, социальное и культурное исследование языка и коммуникации. Понимание текста зависит от контекста в самом широком смысле слова, т.е. от речевой ситуации, от фонда знаний говорящего и слушающего, от их целей и стратегий поведения в данный момент. Рассмотрение фольклорного текста в функционально-прагматическом аспекте, его анализ как речевого действия, регулирующего определенную практическую деятельность, потребовало выяснения и описания социального, ментального и собственно коммуникативного контекстов, в рамках которых осуществляется фольклорная акция.

Наиболее важной функциональной категорией фольклорного дискурса в семантическом и культурологическом плане является интертекстуальность. В семантическом плане интертекстуальность – способность текста формировать свой собственный смысл посредством ссылки на другие тексты. В культурологическом смысле интертекстуальность соотносима с понятием культурной традиции – семиотической памяти культуры [Лотман 1996: 14]. Структура фольклорного текста находится в динамическом, постоянно меняющемся состоянии, и эпос создавался не на пустом месте, а в сформированной до него текстовой среде. «Урал-батыр» выстраивал свое интертекстуальное поле, переструктурируя весь предшествующий культурный фонд. Он содержит в себе явные или скрытые другие фольклорные тексты. В нем имеются и элементы сказки (экиэт), пословицы и поговорки (мәкәл һәм әйтем), и песня (йыр), благопожелание (алғыш) и проклятие (карғыш), обрядовый плач по герою (һыктау), тесно вкрапленные в смысловую ткань дискурса, а ныне бытующие как самостоятельные структурные единицы – отдельные фольклорные жанры. Таким образом, эпос «Урал-батыр» соотносится с другими видами народной словесности в плане своего функционирования.

Учитывая справедливое замечание Ю.М. Лотмана о том, что семантическая и синтаксическая сторона того или иного конкретного текста не опре-

деляют места в типологической классификации, а выступают лишь как признаки в числе других признаков, на основании которых происходит опознание функциональной природы текста, а типологическая классификация текстов определяется системой их социального функционирования [Лотман 2002: 17-19], функцию текста мы понимаем как социальную роль текста, способность обслуживать определенные потребности создающего текст коллектива. При этом функция текста рассматривается с точки зрения той культуры, в которой он создавался. В настоящее время бытует общее мнение о том, что рассмотрение фольклора как поэзии или как формы искусства, не соответствует формам архаичного сознания: он носил не созерцательный, а прагматический характер. Возможно, позже, в связи с утратой мифологического смысла и с усилением познавательных, эстетических функций таких произведений постепенно складывались каноны собственно фольклорного дискурса.

В зависимости от коммуникативных установок один и тот же текст может актуализироваться по-разному. Текст способен реализовать свои функции только благодаря дискурсу. Мы предполагаем, что текст эпоса «Урал-батыр» первоначально возник и актуализировался в рамках обрядовой практики народа как реакция на определенную социальную ситуацию, как фольклорно-обрядовый дискурс. Возможно, в архаичном обществе фольклорный текст, возникнув как знак, как реакция на социальную ситуацию, преследовал весьма конкретную цель – обеспечение благополучного существования людей в этом мире. Конкретность архаичного сознания диктовала сугубо прагматическое отношение к действительности. Поэтому в изучении текста эпоса «Урал-батыр» его прагматико-семиотическая функция выступает определяющей и задает направление и ракурс исследования. В настоящее время в связи с утратой обрядовой функции текст эпоса воспринимается как фольклорно-речевой дискурс. Однако в корне эпос имеет мифо-ритуальное, обрядовое происхождение и носит характер коллективного творчества. Для подтверждения наших предположений далее предпринимается попытка представить историческую динамику его прагматики, показывается роль языкового и социокультурного контекста в реализации его жанра. В первую очередь, рассматриваются отношения *текст – жанр*, которые являются важными в интерпретации текста. Башкирское народное название эпоса – *кубайр* (башк. *жобайыр*), а общепринятое научное название – эпический кубайр [Хусаинов 2003: 208, Галин 2004: 5]. Эпический кубайр – это основная жанровая форма и народный тип стиха башкирских героических сказаний. Языковые данные могут пролить свет на социокультурный контекст употребления того или иного слова. Поэтому уделено внимание происхождению термина *кубайр*. Слово *жобайыр* объясняется от башкирского *жоба* «душа» и *йыры* «песня» или «эпос, эпическая поэма», т.е. «песня или эпическая поэма, посвященная душе». Такой вывод далее подтверждается из социального контекста бытования данного жанра.

Известно, что у предков тюркских народов были погребальные обряды, включающие насыпание кургана, установку памятной стелы и пение поминальной песни *һыктау*. Эпос «Урал-батыр» включает поминальные песни, а также множество аллюзий на этот жанр. Само слово *кобайыр* обнаруживает этимологические связи с погребальным обрядом. Исходя из этого, мы предполагаем, что изначально *кубаир* создавался и репродуцировался в рамках специфической коммуникативной ситуации – обряда и предназначался для его словесного сопровождения. Возможно, изначально исполнение *кубаир* было связано с культом предков и заупокойными действиями. Люди верили, что после смерти героя душа отделяется от тела и выполняет все функции героев-тотемов. Как пишет выдающийся исследователь фольклора и мифологии О.М. Фрейденберг, «душа представлялась человекообразной именно в виде ее бывшей тотемной природы, и она являлась метафорическим дубликатом бога, бывшего тотема, героя» [Фрейденберг 1998: 165]. Возможно, поэтому после смерти героя сакрализировались в связи с этим все этапы его жизненного пути: рождение, брак, зрелость, смерть. В эпосе народный батыр Урал является предком, который связывает собой три мира: мир живых, мир мертвых и мир богов. Он как предок легко переходит из одного мира в другой, т.е. сам воспринимается как душа, и ядерным понятием в эпосе является концепт «душа». Отсюда можно предположить, что *кубаир* возник в связи с существующим культом души предков. Следовательно, *кубаир* – это священносказание, исполненное после смерти героя, где повествуются этапы его жизненного пути; песня, посвященная душе героя, во-первых, для ее умиловливания, успокоения и, во-вторых, для связи с душой героя потомков. Для того чтобы эффективно воздействовать душе предка, божества, всей природе и высшим сакральным силам, текст эпического кубайра должен был обладать особой семантикой и особой речевой организацией. По утверждению В.В. Красных, текст порождается как вербальная и знаково зафиксированная реакция на ситуацию. Текст ею провоцируется и ее отражает. Под *ситуацией* понимается фрагмент объективно существующей реальности, частью которой являются как экстралингвистические, так и собственно лингвистические феномены. Ситуация, вызывая определенную психическую реакцию, побуждает к некоторому действию: вербальному или невербальному. Данная реакция «оформляется» в *мотив*, который, в свою очередь, может воплотиться в *интенцию* вербальной реакции (отклика) на внешний раздражитель – ситуацию. Мотив, будучи импульсом создания речевого произведения (текста), воплощается в концепт порождаемого текста. *Концепт текста* есть мыслительный сгусток, максимально свернутая глубинная смысловая структура, развертывание которой происходит в процессе порождения текста [Красных 2003: 141]. Таким образом, под концептом текста понимается глубинный смысл, свернутая смысловая структура текста, являющаяся воплощением мотива, интенций автора, приведших к

порождению текста. Концепт текста воплощается во всех его разноразмерных элементах: фонетических, лексических, грамматических и синтаксических. Концептуальный смысл текста выявляется на основании анализа функционирования языковых единиц в тексте. Концепт текста, в отличие от концепта как лингвоментального понятия, не существует в этноментальном пространстве в виде абстрактной конструкции, а «живет» именно в тексте, хотя и обусловлен экстралингвистической реальностью. Языковые единицы в тексте от фонемы до отдельного смыслового блока текста и сам текст имеют смысл и носят знаковый характер. Это дало возможность оперировать языком как знаковой системой и использовать по отношению к нему методы исследования знаковых систем. При помощи знаков языка осуществляется процесс познания (когнитивная деятельность) и общения. Процесс восприятия и понимания текстов интерпретатором опирается на знание им единиц языковой системы, законов синтагматики, семантики и прагматики. Понимание основывается на соотнесении картины мира автора и читателя. Поэтому в нашу задачу входило освещение потенций разных единиц языка, участвующих в текстообразовании. При анализе функционирования фонетических единиц в эпосе «Урал-батыр» мы оперировали не отдельными фонетическими единицами, а использовали целый смысловой блок, который и является единицей понимания текста и его оценки. Как известно, смысловой блок состоит из слов, которые также несут в себе набор значений. В тексте эпоса особым образом организованная сопряженность различных звуковых комплексов приобретают смысловую и прагматическую значимость. В нем удалось выявить типовые звукокомплексы – *психофонемы*. Они способны выражать те или иные смыслы в рамках звуко-смысловой парадигмы текста в целом. Аллитерация в эпосе «Урал-батыр» – специфическое повторение согласных звуков в нескольких словах высказывания, смыслового блока текста используется для передачи тексту не только выразительности или изобразительности, но и некоторого смысла. В тексте обнаруживается повторяющийся звуковой комплекс *кан/кал/кат/кай/ кый/кой/коз и лык/лык/лак/рак*, который содержится в лексемах *кан* «кровь», *козгон* «ворон», *яу асқан* «открыл войну», *каның бысрак* «грязная кровь», *атам койған кан* «кровь, пролитая отцом», *канлы күл кайнаны* «кровавое озеро кипело», *кан кыймылдай* «кровь шевелится», *илау-һыктау* «плачь да вопль», *жуызылк* «жестокость», *кайғы-этлек* «горе да мучения», *канлы йәш* «кровавые слезы», *Катил батша* «царь Катил», *канға баткан ер* «земля, потопленная кровью». Эти лексемы и словосочетания, употребляясь в различных смысловых блоках текста, создают ассоциативное поле, связанное со *Смертью*. В качестве *психофонемы* в эпосе «Урал-батыр» выступает повторяющаяся фонема [к], которая используется для описания психологического (замкнутого в субъекте) пространства, показывающего внутренний мир, эмоцию человека. Локализаторами эмоций при этом обычно выступают номинации органов чувств: сердце, душа, глаза и

т.п. Так, например, *Күзән кан һаузыртып, күз кабағын тойзороп, ужар сәсеп, мат курып,...* Башын ергә эйзереп, Катил батша килгән, ти... говорят об испытываемой агрессии, гневе, раздражении. Эмоциональное состояние героя переданы не только с помощью описания лица, особенностей движения, его последовательности, но и повторяющейся психофонемы [к]. И в описании безобразной старухи создается ассоциативное поле, связанное со Смертью: *канға тузғандай, телгеләнгән аркаһы, сүплек типкән тауыктай, кул-аяғы ярылған; ер казып, ауыз-бите карайған; кырау һуккан үләндәй* и т. д. В данных словах-текстах преобладает звук [к]. Отсюда мы делаем вывод о том, что звук способен вызывать соответствие между значением слова и его звуковой формой. Фонетический (звуковой) символ связан с концептуальной картиной мира. Примеры показывают, что художественный образ в тексте эпоса, помимо прочего, создается и фонетическими средствами.

Процесс восприятия и понимания текста тесно связан с ритмо-фонетической организацией текста. Стихотворный размер или ритмическая единица кубaira состоит из семи слогов в одной строке. Это создает четкую ритмику: *Шүлгән буған олоһо, 4+3 (7)/ Урал буған кесеһе; 4+3 (7) / Бүтән кеше күрмәйсә, 4 +3 (7)/ Тик йәшәгән дүртәүһе 4+3 (7)/ Шүльгеном старшего нарекли,/ Уралом младшего нарекли,/ Так и жили они вчетвером,/ Не видя людей, в местечке глухом.*

В ритмической организации текста эпоса «Урал-батыр» особую роль играют рифмы – созвучия определенных рядов ритмических групп. Они создаются путем повтора определенных единиц речи. Повтор в тексте выступает как структурно-семантический элемент и осуществляется на всех языковых уровнях: фонетическом, а также на интонационном, лексическом, морфологическом и синтаксическом. Повтор на фонетическом уровне осуществляется за счет повторяющихся фонем, звукокомплексов. На лексическом уровне повтор осуществляется за счет последовательного дублирования одного и того же слова, на морфологическом – за счет деривационного повтора (повтора однокорневых слов, повтора определенных аффиксов), на синтаксическом – за счет повтора однотипных предложений. В тексте эпоса «Урал-батыр» обнаруживаются различные виды повторов: *анафора* (греч. «несение назад») – повторение слова в начале ряда предложений или их частей) и ее разновидности (анафора синтаксическая – использование в начале частей высказывания одной и той же грамматической формы.), *эпифора* (повторение слова или звукосочетания в конце нескольких фраз или частей предложения), градационный повтор слова (повтор слова с усилением его смысла дополнительно вводимым другим словом), синонимический повтор, синонимические пары, деривационный повтор, парные слова, парные эпитеты и т.п. Тексту эпоса характерно употребление анафоры и ее разновидностей – синтаксической *анафоры* – использование в начале частей высказывания одной и той же грамматической формы: *Күрһәтәгез Үлем-*

де,/Танытығыз илемде,/Тиеп асыуланған, ти, /Батша фарман биргән, ти.
– Смерти лицо покажите ему,/Пусть запомнит мою страну!/Царь свирепо
отдал приказ.

Эпифора – повторение слова или звукосочетания в конце нескольких фраз или частей предложения – одна из самых часто употребительных средств, определяющая особенность языка и стиля эпоса «Урал-батыр». Например: *Донъяла мәңге калыр эш – /Донъяны матур төзөгән,/Багты мәңге бизәгән – /У за булһа якшылык. /Күккә лә осор – якшылык, /Һыуға ла батмас – якшылык,/Утта ла янмас – якшылык,/Телдән дә төшмәс – якшылык. – То, что на земле остается,/Чем все лучшее создается,/Сада краса и благоухание –/Это добро и благодеяние/В огне не сгорит – благодеяние,/В воде не утонет – благодеяние, /До неба возвысится – благодеяние,/Останется в памяти – благодеяние./Оно – голова всех дел,/Для всех живущих на свете людей/Пребудет как мира высший удел...*

Можно привести множество примеров использования синонимов. Функционально они предназначены для более полного раскрытия обозначаемого явления, характеристики понятия и для эмпазы, выразительности: *Тилберлектә, тизлектә,/Көслөлөктә, зурлыкта, /Түземлектә, һаҡлыкта,/Һизгерлектә – көндөз зә,/Төндә йоклап ятканда – /Арыслан, болан, капланы,/ Айыуы, тағы бүтәне,/Алар безҙән кәммә ни? – В расторопности, быстроте,/В силе, росте иль красоте,/В осторожности и терпенье,/В чуткости каждого движения,/Днем ли, ночью ли – каждый час – /Лев сохатыи или барс,/Дикий медведь или зверь любой – /Неужели они хуже нас?* В тексте представлено и обилие синонимичных пар, двоянных синонимических существительных. Например, *кыз-кыркын, ир-ат, ир-егет, егет-ир, ен-дейеу, дейеу-ен, йылан-яуыз, эһе-мәрийе, булат-алмас, уй-пат-сая* и т.п. Являясь одним из средств словообразования, они придают речи ритмичность и оттенок разговорности и фольклорности.

В парных словах, так называемых словах-близнецах, повтор определенных звуков придает ритмичность, живость и красочность, оттенок непринужденности разговорной речи: *кеше-мазар, дейеу-мазар, донъя-мазар, мыр-мазар, коза-казна, алмаш-тилмәш* и т.д.

В тексте эпоса «Урал-батыр» встречаются двоянные антонимические существительные, устойчивые антонимические пары: *йәш-карт, яман-якшы, яман-якшыны* и др., которые также придают речи ритмичность и оттенок разговорности. Таким образом, речь эпоса «Урал-батыр» народно-поэтическая. Стиль эпоса характеризуется обилием просторечных слов, специфических приемов повтора, который придает речи особую выразительность. В поэтическом тексте эпоса «Урал-батыр» выразительность звука достигает предела. Особенно велика роль созвучий в конце строк – рифм. Созвучия в поэтическом в эпосе служат средством выделения, подчеркивания, эмпазы. Но не только. Кубаир, как фольклорный текст, имел сугубо прагматическую направленность. Кубаирский стих

как вербальный код культуры создавался и репродуцировался в рамках специфической коммуникативной ситуации – обряда, он предназначался для сопровождения обряда, действия. Существовая в рамках ритуала и являясь манифестацией одного из множества кодов культуры, актуализируемых в обряде для достижения желаемой цели, он опирался, на наш взгляд, прежде всего, на ритмику текста, которая усиливала уровень его восприятия, оказывала эффективное воздействие не только на людей, но и на окружающую человека действительность, на мир. Таким образом, в текстообразовании, т.е. в формальной и содержательной организации текста участвуют все языковые уровни: грамматика (фонетика, словообразование, морфология, синтаксис), лексика и их единицы; между ними и текстом существуют отношения взаимодополняемости и взаимозависимости. На структурном, на фонетико-интонационном и морфологическом уровнях текст эпоса «Урал-батыр» представляет собой серию повторений. Какова же их функция в тексте? В рамках обрядового текста эти уровни могут рассматриваться как приемы связи и расстановки знаков для выражения концепта. Связь эпического текста с обрядом позволяет рассматривать его как знак, как магическое средство воздействия на мир, на окружающую действительность. Повтор в фольклорных текстах (в текстах космогонических мифов, заговорах) можно рассматривать в качестве своего рода «повторения» этапов сотворения мира, воспроизведения акта творения [Топоров 1980]. Фольклорный текст изофункционален обряду, суть которого в репродукции первопоступка, ориентации на повторное творение действительности [Байбурий 1993]. И в эпосе «Урал-батыр», где описывается время «первотворения» современного состояния физического и духовного мира – ландшафта, рельефа и всей природы и культуры (ритуал, обряд, этические параметры), т.е. весь процесс создания мира, произнесение самого текста непосредственно могло отождествляться с процессом сотворения мира, сам акт произнесения мог совпадать с актом творения. В рамках обрядового текста этот прием должен был эффективно воздействовать на окружающую действительность. Таким образом, текст эпоса «Урал-батыр» на всех своих уровнях (в речевой организации) выражает идею творения. Повтор в эпическом тексте «Урал-батыр» является не только средством фонетико-ритмической организации текста и украшением речи, создающей его мелодику, но связан также со спецификой жанра *кубайр*, прагматикой обрядового текста и имеет явный знаковый характер. Обряд был нацелен на достижение какого-нибудь результата, т.е. воздействия на действительность. Речевая организация текста эпоса «Урал-батыр» связана со спецификой жанра *кубайр*, прагматикой обрядового текста и имеет явный знаковый характер. Вследствие этого сам *кубайр* мы рассматриваем как эквивалент действия, поступка. Об этом же свидетельствует и речитативный характер исполнения *кубайра*.

Слово как основная единица языка в эпосе «Урал-батыр», как и в любом другом тексте, является базовым, центральным, ключевым знаком и высту-

пает в качестве главного выразителя народной культуры. При помощи слов в тексте моделируются реальный и ирреальный миры, формируется особая картина мира, слова являются символами национальной культуры и служат для показа сложнейшего мира эмоций, мыслей и чувств, эстетических и этических ценностей народа. Лексический уровень текста как коммуникативно-ориентированное и концептуально обусловленное системно-структурное образование лексических элементов в общей макроструктуре текста непосредственно связан с его предметно-логическим, тематическим, эмоциональным и образным уровнями. В нем представлена богатая лексика, относящаяся к разным тематическим группам (выявлено 18 тематических групп). Лексический уровень текста участвует в создании предметно-логической основы текста и отражении темы. Лексические единицы текста способны называть денотаты разной степени обобщения. Например, эмотивная лексика участвует в формировании образного строя текста эпоса и его эмоциональной тональности, также выражает эмоционально-оценочные представления народа о том или ином объекте реальной действительности или «реалии сознания». Лексика, связанная с мифологической этикой, участвует в раскрытии основной темы повествования. Посредством мифонимов и лексических средств, имеющих отношение к цвету и числу осуществляется та или иная категоризация, концептуализация действительности, потому что они характеризуются большой образностью, смысловой емкостью, обладают символическим значением, вызывают у носителей данной культуры различного рода ассоциации. Обрядовая лексика соотносится с представлениями об определенных явлениях действительности. Таким образом, роль тематических групп слов и сверхсловных образований как единиц лексического уровня различна. Наиболее значимы в плане текстообразования ключевые единицы текста эпоса, в первую очередь, ономастическая лексика. Многие слова, представленные в тексте эпоса, не простые наименования предметов, явлений или их признаков, а в них заключается смысл, зависящий от речевого окружения и контекста, они выступают как символы определенных мифо-религиозных представлений башкир.

В данной главе язык эпоса «Урал-батыр» рассматривается не только как особый стилистический пласт, но и как средство познания и объяснения мира, а также как средство воздействия на мир. К художественным или изобразительным средствам языка фольклорного текста относятся присущие диалекту (говору) узколокальные черты – фонетические, лексические, морфологические, также особые образно-экспрессивные составляющие, создающие такие коммуникативные качества речи, как образность, эмоциональность и богатство. Эмоциональность и образность эпической речи достигается при помощи специальных художественных приемов, изобразительных и выразительных средств языка – тропов и фигур – сравнений, метафор, антитез, эпитетов, повторов. Богатство речи эпоса обеспечивается при помощи пословиц, поговорок, фразеологических выражений, синонимов и антонимов. В работе

метафора понимается не только как украшение речи, а как способ мышления и как когнитивный механизм коммуникативных процессов, механизм получения выводного знания и рассматривается как основная ментальная операция, как способ познания, категоризации, концептуализации, оценки и объяснения мира. Образ, лежащий в основе метафоры, открывает доступ к основам миропонимания и концептуализации мира. В мифологии метафора выступает как единственный способ познания и объяснения мира. Метафора по своей природе мифологична и антропоцентрична. В тексте эпоса метафора основана на культурно-национальном мировидении и связана с концептуальной системой носителей языка, с архетипическими представлениями башкир о мире, с системой оценок, с фундаментальными культурными ценностями. В мифопоэтической модели мира эпоса «Урал-батыр» природа и человек, т.е. макрокосм и микрокосм, тождественны. В процессе познания мира, когнитивной деятельности человек моделировал окружающую его природную и социальную действительность по своему образу и подобию. В работе приводятся примеры антропоморфного моделирования космического пространства и ландшафта. Концепция метафоры как взаимодействия, представляет метафору как пересечение двух концептуальных систем. Трактовка метафоры как связи между концептуальными полями дала возможность выделить в работе понятийный разряд «Человек и природа». Взаимоотношение данных концептуальных полей анализируется в IV главе.

К метафоре в самом широком смысле слова можно отнести и фразеологизмы – дискурсивные идиомы. Всякий фразеологизм, – с точки зрения В.А. Масловой, – это текст, т.е. хранитель культурной информации [Маслова 2001: 87]. В дискурсивных идиомах эпоса «Урал-батыр» законсервированы образное народное видение мира, также национальные обычаи башкир, их поверья. Изучение их семантики позволили нам выявить уникальные особенности, обусловленные историческим развитием башкирского народа, его традициями, обычаями, спецификой этнического менталитета. В фразеологических единицах эпоса «Урал-батыр» зафиксированы экстралингвистические факты: обычаи, обряды, поверья, быт, воззрения на социальную организацию общества, окружающий мир и представления о нем. Так, например, обрядовое символическое действие стало дискурсивным пространством для рождения фразеологической единицы *кан эсеу* «пить кровь». В контексте эпоса *кан эсеу* «пить кровь» употребляется в буквальном значении и как элемент ритуального питья. Возможно, смысл ритуального питья крови заключается в вере в то, что в крови находится душа его обладателя. Кровь выражает какую-то сущность ее обладателя (животного), она отождествляется с жизненной энергией живого существа: в целях обладания неустрашимой душой животного пили его кровь. Обрядовое символическое действие стало дискурсивным пространством для рождения фразеологической единицы *кан эсеу*. В процессе фразеологической

интеграции компоненты фразеологической единицы приобрели переносное метафорическое значение («пить кровь» – «мучить»).

Связь той или иной дискурсивной идиомы с обычаем, обрядом или ритуалом не всегда ясна. Основанием для ее выявления служат различные исследования этнографов и историков. Так, например, такие устойчивые словосочетания как *кан илау*, *канлы йэш түгеу* «плакать кровавыми слезами» в смысле «перенести тяжелое горе» связаны с древнейшим обычаем башкир и некоторых тюркоязычных народов – с обрядовым плачем после смерти героя и использовались в прямом значении. По орхонским надписям известно, что голубые тюрки во время траура после смерти хана или кагана отрезали себе волосы и уши, лицо полосовали ножом. Символическая функция обряда послужила источником возникновения фразеологических единиц *кан илау*, *канлы йэш түгеу* «плакать кровавыми слезами» в смысле «перенести тяжелое горе». Исходя из этого, можно заключить, что отдельные обрядовые действия стали источниками возникновения ФЕ, которые вышли за рамки похоронного обряда и стали общеязыковыми. Культурно-значимое ключевое слово *кан* «кровь» стало основой для образования многих фразеологических единиц. Вербализация понятий средствами фразеологических единиц в башкирском языке осуществляется известным способом – фиксацией знаков первичной номинации, исходя из практического опыта как акта познания, и далее формированием нового знания и закреплением за ним эмоционального отношения. В процессе фразеомобразования выступают те свободные словосочетания, которые отражают конкретные явления материальной действительности, связанные с жизнью человека. ФЕ возникают путем метафорического или метонимического переноса значения с конкретной ситуации на более широкий круг явлений. В тексте эпоса метафора основана на культурно-национальном мировидении и связана с концептуальной системой носителей языка, с архетипическими представлениями башкир о мире, с системой оценок, с фундаментальными культурными ценностями и выступает как способ познания мира как внешнего (природы), так и внутреннего (чувств).

Как один из видов изобразительных и выразительных средств языка, основанных на ассоциации (тропов), в тексте эпоса «Урал-батыр» сравнения органически связаны с содержанием и используются для создания образности, что, в свою очередь, придает речи особую поэтичность. С их помощью выделяется, подчеркивается описываемый предмет или явление, на него обращается особое внимание читателя. Но они не только яркие, выразительные средства речи, не только понятие, фигура речи или стилистический прием, но особая языковая единица, наделенная значением и особой формой его выражения, связанная с мышлением и когнитивной способностью народа, как один из способов восприятия мира, как мощное средство его познания и закрепления результатов этого познания в языке и культуре. В фольклорных текстах сравнение имеет свою специфику, обусловленную жанром произведения, также национальным видением мира.

В сравнениях, представленных в эпосе «Урал-батыр», находят отражение особенности мифопоэтического мышления башкир. Объектами сопоставления, сравнения, имеющими общий признак, выступают макрокосм и микрокосм, природа и человек. Например, *Донъя – у бер бағ икән;/ Йән эйәһе донъяла/Донъя быуынынан һанаған,/Кайһы быуын таплаған,/Кайһы быуын аклаған,/Төрлө төскә биҙәгән, /Бары үсәмлек, гөл икән... – Мир – это благоухающий сад,/А существа, живущие там,/Подобны растениям и цветам./Одни тот сад засоряют собою/Другие растут, восхищая краскою,/Разные краски и уют/Саду растения те придают.*

В сравнениях находит отражение дуалистический принцип объяснения объектов и явлений действительности: сравнения имеют положительную или отрицательную семантику. Как правило, они связаны с образными характеристиками мифологических персонажей, как положительных, так и отрицательных. Путем сравнения царя Катила с объектами живой (с животными) и неживой природы (бурдюком с кумысом) описывается не только внешность, но и создается его внутренний образ, изображается его сущность. Сравнение с образами животных (со взбешенным верблюдом, с кровожадным медведем, с жирным кабаном) используется для показа его силы, агрессивности, жестокости, его эмоционального состояния. В эпосе «Урал-батыр» представлены также сравнения, связанные с положительными эмоционально-экспрессивными оценками. В семантическом пространстве текста сравнения служат не только для эмоционально-экспрессивной оценки объектов, явлений действительности, как положительной, так и отрицательной, но при их помощи создается особый экспрессивный подтекст, связанный с особенностями мифопоэтического мышления. Например, сравнения *Күбаләктәй ошағыз, Күбаләктәй йәнегездә* связаны с архетипическими представлениями башкир о смерти.

Для текста эпоса «Урал-батыр» характерно развернутое сравнительное описание образов. Например, развернутое сравнительное описание образов безобразной старухи и молодой красавицы и их противопоставление связано с мифологическими представлениями башкир о жизни и смерти. Создание образа-символа достигается при помощи сравнительного описания образа старухи с образом девушки. Возможно, молодая красавица олицетворяет собой жизнь, а безобразная старуха – смерть. Радости и красоте жизни противопоставит не только старуха *харсыг*, но и образ вечно старого, и в то же время вечно бессмертного старика – *карт*, испившего Воды из Живого родника *Йэнишимэ* и познавшего трагедию бессмертия. Молодость соотносится с жизнью, а старость – со смертью. Целый блок сравнений, основанных на антитезе (противопоставление двух противоположных мыслей, образов), используется также для показа эмоционального состояния героя, связанного с его переживаниями.

При помощи сравнений создается образ-символ. Ярким подтверждением служит описание образов *Хумай* и *Акбузата* и др. персонажей. В контексте

эпоса змея, олицетворяя собой женское начало, символизирует хитрость. Создание образа-символа достигается при помощи сравнительного описания образа змеи с образом девушки: *Йылан пыжлап һыҙғырған, /Тау-таш аугандай булған /Туғыз башлы зур йылан /Шул тирәлә уранған: /Капқаға якын килгән, ти. /Бер кыз төслө булған, ти /Урал янына инеп, /Арбамаксы булған. – Принял девичий вид, говорят, /Змей, имеющий девять голов, /Урал-батыра сожрать был готов. /Подполз к воротам он, говорят, /И Урал-батыра тогда /Приворожить он решил.*

Человек или его части тела, внешность описываются при помощи сравнения с объектами живой природы – животными или насекомыми (*Сүплек типкән тауығтай, Бал кортондай ыктымат*), растительностью (*Кырау һужкан үләндәй, Сутлап юнған ағастай*), неживой природой (*күлдәй күзээрәй*). При сравнении признаки природы переносятся на человека, и наоборот, признаки человека – на природу. В сравнениях отражается физиоморфизм человека и антропоморфизм природы. Сравнение выполняет также текстообразующую функцию – оно строит текст-сравнение. Сравнение обеспечивает сцепление текста в структурное целое, выполняя при этом особую роль в организации текста – становясь средством реализации такой категории текста, как когезия, когерентность. Образ, лежащий в основе развернутого сравнения, проходит через довольно большие фрагменты текста. Сравнения в эпосе «Урал-батыр» имеют психологическую основу и используются для показа внутреннего мира героя, его эмоционального состояния, связанного с его реакцией на ситуацию. Часто используется символический параллелизм – параллелизм, первая часть которого является описанием явления природы, а вторая – душевного состояния, соотносимого с состоянием данного природного явления. Таким образом, в эпосе «Урал-батыр» представлены яркие, выразительные сравнения, обеспечивающие поэтичность речи. Однако сравнение в тексте предстает не только как украшение речи, но оно выступает как один из способов более широкого видения, понимания, объяснения и восприятия мира в его определенных признаках. Сравнения, с одной стороны, выступают как способ представления эмоции – испытываемой любви или агрессии, гнева, раздражения, а с другой – способ передачи оценки говорящего (сказителя). При помощи сравнений внутри текста создается эмоциональное напряжение, возникает экспрессия, которая оказывает эмоциональное воздействие на реципиента, вызывая определенную его реакцию. Главная функция сравнений в тексте заключается в создании образа – с помощью сравнений созданы яркие, впечатляющие образы Хумай и Айхылу, боевого небесного коня Акбузата и т.д. Связь образа с мифом и мифологическим мышлением народа позволила реконструировать образы-символы башкирской национальной культуры.

При исследовании языка в его отношении к культуре встает вопрос о необходимости определения того, как «структура культуры обнаруживает определенное сходство со структурой языка. А видение мира определенной

социальной группой обусловлено ее культурой» [Маслова 2001: 73]. Как известно, литературный язык обычно относят к элитарной культуре, а диалекты и говоры – к народной. Мы исследуем народную культуру через призму фольклора, поэтому в данной главе также рассматривается диалектная лексика эпоса «Урал-батыр». Как справедливо отмечает В.А. Маслова, «изучение диалектов дает бесценный и неисчерпаемый материал для того, чтобы понять законы развития языка, ибо языковые особенности любого местного диалекта обусловлены не небрежностью речи его носителей, а строгими историческими закономерностями» [Маслова 2001: 77]. В эпосе представлены присущие восточному диалекту башкирского языка узколокальные черты. Фонетические диалектизмы, употребляясь в контексте эпоса, не только отражают языковую особенность сказителя, носителя того или иного диалекта, но и служат для повтора определенных звукокомплексов, создают ритмофонетическую организацию, мелодику речи, также придают речи особую разговорную форму, особый разговорный стиль. В лексических диалектизмах отражаются исторические закономерности развития лексической системы башкирского языка. Несмотря на то, что лексика эпоса изобилует персидскими словами, в некоторых смысловых блоках текста вместо персидских слов, соответствующих современной литературной форме, употребляются диалектизмы исконно башкирского происхождения, например, *калта*, вместо персидского *кеса*, *балға*, вместо персидского *сукеш*. Функция морфологических диалектизмов, употребленных в тексте эпоса, заключается в сохранении семислогового кубайрского стиха. Например, вместо *балаһығыз* – *балаһығыз*, *күземдең караһығыз* – *күземдеге карамһығыз*, вместо *тоғһа* – *тоғто иһә*, вместо *йөрәген* – *йөрәгене*, вместо *киткәс* – *киткән һун*, вместо *уйла* – *уйласы* и т.п. Следующие диалектизмы показывают закономерности развития морфологии башкирского языка: вместо *тараһам* – *таркаһам*, вместо *атайҙары* – *аталары* и т.д. В тексте эпоса обнаруживаются своеобразные морфологические аффиксы: вместо *осорға* – *осмаға*, *тынлағыз* – *тынлаң* и т.п. В эпосе присутствуют диалектизмы, характерные для южного диалекта башкирского языка. Например, вместо литературного *күрһәттем* – *күргәзем*, вместо *яткырҙым* – *яткыҙым*. В эпосе представлены и лексические диалектизмы, характерные для разных диалектов. Это позволяет говорить о том, что язык эпоса «Урал-батыр» носит наддиалектный характер. Если в художественных текстах диалектизмы создают местный колорит, служат для характеристики персонажа, то в фольклорных текстах они имеют свою специфику. По мнению башкирских языковедов Э.Ф. Ишбердина [1993] и И.Г. Галаяутдинова [1993; 2000], в языке кубайров диалектные с точки зрения современной литературной нормы черты допускаются, прежде всего, для сохранения рифмовки, ритма и семислогового кубайрского стиха. Диалектный характер эпоса «Урал-батыр» в первую очередь связан с ритмофонетической организацией текста и его прагматикой.

В данной главе предпринимается попытка интерпретации текста с позиции отражения им фактов истории. Поскольку эпос «Урал-батыр» в основе своей мифологический, в нем события не соотносятся с реальными историческими событиями, они – вымышленные. Но, тем не менее, в эпосе «Урал-батыр» можно уловить потенциально реальные события, связанные с историей башкирского, в том числе и многих других тюркских народов. Например, многочисленные обычаи, обряды и ритуалы, имеющие отношение к исторической действительности и характеризующие данное общество. На наш взгляд, возникновение самого жанра кубаира связано с контекстуально-ситуативным условием его бытования, с историей и культурой народа. Песни-славы или хвалебные песни в честь вождей и храбрых воинов, а также посмертные славы-плачи о погибших героях, по утверждению историков, имели исторические корни в глубокой древности. Жанр кубаира как продукт речемыслительной деятельности реализуется в текстах, порожденных в определенную историческую эпоху как вербальная и знаково зафиксированная реакция на ситуацию, на фрагмент объективно существующей реальности, требующая определенного поступка коллектива, представлял собой определенным образом организованную и структурированную знаковую систему, необходимую для выполнения обрядовых функций. Прагматическая функция заключалась в общении коллектива с душой предка-героя для создания или воссоздания космического равновесия между человеком и окружающей действительностью. Однако фольклорный текст, даже если содержит историческую правду, все же не является прямым отражением истории народа. Как пишет Б.Н. Путилов, эпос – не совершенная фиксация исторических событий, не фантастическое описание исторических лиц, не дурной способ хранения информации, а конструирование из исторических воспоминаний своего – эпического – мира, «эпической модели истории» [Путилов 1970: 15]. И в эпосе «Урал-батыр», который весь пронизан элементами фантастики, можно выявить только некоторую долю историзма, связанного с религиозной жизнью народа.

В третьей главе проводится семантическое исследование, основанное на когнитивно-дискурсивном и концептуальном анализе. Предметом нашего анализа является семантическое пространство и смысловая структура текста эпоса «Урал-батыр».

Объектом когнитивной лингвистики является анализ семантического пространства языка, репрезентирующего те или иные концепты, анализ их структуры и содержания, т.е. концептуальный анализ. В рамках этой теории семантика языковых единиц рассматривается как результат определенного способа осмысления мира на основе соотнесения языковых значений с конкретными концептами и категориями, т.е. как отражение процессов концептуализации и категоризации в языке. Семантическое пространство языка понимается как часть национальной концептосферы – мыслительной сферы,

состоящей из концептов, существующих в виде мыслительных картинок, схем, понятий, фреймов, сценариев, гештальтов (более или менее сложных комплексных образов внешнего мира), обобщающих разнообразные признаки внешнего мира [Попова, Стернин 2003: 11]. В семантическом пространстве получаемая извне информация существует в виде лексических и синтаксических значений, которые обрабатываются соответствующим языком. Вся совокупность значений, передаваемых языковыми знаками данного языка, образует *семантическое пространство* данного языка [Панкина 2004: 146]. Под *семантическим строением текста* понимается содержательная структура элементов смысла, а под содержанием текста – фрагмент концептуальной картины мира автора, отраженный в языковой форме в соответствии с авторскими интенциями с учетом фактора адресата. В содержании текста содержится информация или знания о мире. Выраженную в языковой форме информацию, содержащуюся в тексте, называют *семантикой текста*. Это, по мнению Н.С. Болотновой, *объективно закодированный в тексте различными языковыми средствами результат взаимодействия значений составляющих текст языковых единиц, отражающих интенции автора и его картину мира* [Болотнова 2007: 349]. Таким образом, содержательная структура элементов смысла текста, которая отражает в языковой форме различную информацию о мире в соответствии с авторскими интенциями с учетом фактора адресата, образует его семантическое пространство.

Семантическая структура текста основана на правилах языкового кодирования и отражает языковую и когнитивную информацию объективно через систему речевых средств разных уровней, прежде всего лексических. *Смысловая структура текста* определяется как отражение в сознании воспринимающего субъекта структурированного концептуально содержательного плана произведения, т.е. его содержательно-фактуальной и содержательно-концептуальной информации (термины И.Р. Гальперина). Смысловая структура текста детерминируется не только его лексической и семантической структурой, но и знанием читателя о мире [Болотнова 2007: 362]. Смысл возникает в процессе восприятия информации и понимания текста и осознается как нечто реально существующее в виде некоторого ментального образования, отражающего информационную структуру текста. Поэтому одной из главных задач когнитивной лингвистики является анализ разнообразных видов информации в дискурсе, которые передаются высказываниями в процессе коммуникации. В зависимости от кодовой модели коммуникации выделяются различные виды информации: эксплицитная, конвенциональная, буквальная информация, имеющая языковое выражение и выводная (инференционная), подразумеваемая, имплицитная, подтекстовая информация. Основаниями для инференции могут служить различные аспекты внешнего и внутреннего контекста, знания социокультурного характера. Таким образом, «семантика текста отражает информацию, объек-

тивно закодированную в тексте различными языковыми средствами, а смысл есть субъективное отражение содержательного плана текста в сознании адресата на основе его информационного тезауруса и ценностных ориентиров» [Болотнова 2002: 4]. Текстовая информация, отражаясь в сознании читателя, приобретает статус *смысла* текста. По мнению А.И. Новикова, смысл текста – информация, базирующаяся на содержании текста, выраженная языковыми средствами в сочетании с контекстом и речевой ситуацией [Новиков 2000: 38]. С экстралингвистической точки зрения информативно-смысловой уровень текста рассматривается как содержащий *когнитивную информацию*, воплощенную в тексте с помощью языковых средств. *Под когнитивной информацией понимается лингвистически эксплицированный в тексте фрагмент концептуальной картины мира автора* [Болотнова 2007: 241]. Таким образом, смысл текста высказывания является результатом взаимодействия семантического целого с речевой ситуацией и контекстом. Как известно, текст выходит за пределы одного высказывания и представляет собой их совокупность. Следовательно, смысл целостного текста – это некоторое единство смыслов высказываний. Из текста семантическая информация может извлекаться лишь по-фрагментно, в процессе его восприятия.

С лингвистической точки зрения информативно-смысловой уровень текста включает подуровни (звуковой, морфологический, лексический, синтаксический), объединенные общей функциональной направленностью на выражение смысла. Как показывает анализ концепта текста эпоса, каждый из них по-своему информативен и участвует в формировании общего смысла текста. Но в выявлении и анализе семантических (мыслительных или понятийных) полей основная роль отводится нами *слову*. Лексическая структура текста отражает определенные «кванты» знания о человеке и о его мире. Именно она служит базой формирования смысловой структуры текста, а на основе ключевых слов текста (т.е. его концептосферы) формируется общий смысл (гиперконцепт) текста.

В теории дискурса основная его единица – текст – рассматривается как цельное автономное речевое построение, обладающее смысловой, коммуникативной и структурной целостностью. Воспринимая и интерпретируя текст, адресат включается в процесс обработки имеющейся в нем информации, приобщается к мировоззрению автора (или коллективной языковой личности – Г. Бухарова), его ассоциациям, оценкам и эмоциям. В ходе этой деятельности формируется, по мнению Н.С. Болотновой, представление адресата о концептуальной структуре текста, т.е. взаимосвязи концептов разных типов, вербализованных в тексте и стимулированных им [Болотнова 2007: 225].

Структура семантического пространства текста неоднородна. Она состоит из некоторого числа подструктур. В качестве важнейших можно выделить следующие сферы семантического пространства текста – концептуальную, денотативную и эмотивную. Все это позволяет выделить «семантику

текста» в отдельную относительно самостоятельную категорию, позволяющую охарактеризовать текст. Структура текста дает ключ к его смысловой интерпретации. Опираясь на семантику текста, в соответствии со своим информационным тезаурусом, можно продуцировать его эксплицитный и имплицитный смысл.

Анализ денотативного пространства текста включает в себя анализ событийно-пропозициональной структуры текста, его пространства и времени. Поскольку основой мифологической или мифопоэтической картины мира являются представления о космосе и хаосе, а также пространстве и времени, более подробно анализируются эти категории.

С учетом характера наполненности пространства можно привести следующие типы моделей пространства в эпосе «Урал-батыр»:

1. Реальное географическое пространство, конкретное место, обжитая среда: сотворенный после потопа Урал-батыром эпический ареал с географическими реалиями Южного Урала. Реальность достигается описанием конкретных топонимических объектов: гор и рек современного Башкортостана: *Урал, Шульген* (Капова пещера), *Иремель, Кыркты, Ямантау, Яик, Агидель, Нугуш, Сакмар* и т.д. В эпосе их возникновение связывается с действиями мифических героев-первопредков.

2. Фантастическое пространство, наполненное нереальными, с научной точки зрения и с точки зрения обыденного сознания, существами и событиями. Оно имеет как горизонтальную, так и вертикальную линейную организацию, это чужое для человека пространство: *Дейеу батша ере* – страна царя дивов, *Әзрәкә иле* – страна царя дивов Азраки, где находятся благодатная гора *Кот тау* и родник *Йэнишишмэ* – дарующий бессмертие. *Кот тау* – мифическая благодатная гора, дарующая жизненную силу *кот*, которая являлась местом свершения обрядов религиозного поклонения, проведения йыйын «совещания». Образовано от *кот* «благодатная», «благословенная», «священная» и *тау* «гора». Башкиры верили, что как душа *йән* даруется родителями, так даруется и *кот*. Если в тюрко-монгольской мифологии душа *кот* даруется женским божеством Отукен, то в эпосе «Урал-батыр» *кот* даруется отцом. Это, возможно, говорит о том, что данный мотив в эпосе мог появиться в период патриархата. Олицетворением души *кот* в эпосе является *Кот тау. Йэнишишмэ* – в башкирской мифологии источник живой воды в стране дивов. Как повествуется в эпосе, *Йэнишишмэ* дарует бессмертие: «Шишмәнән һыу алайыҡ, үлгәнә йән бирәйек. Кешеләрҙе донъяла үлмәс йәндәр кылайыҡ». *Кош иле* – царство царя птиц Самрау, *Йылан иле* – царство царя змей Каххаки, *Каф тау* – мифическая гора, отделяющая неизвестные, далекие земли. Неизвестная, неопределенная территория, по мнению башкир, являлась «дурным местом». Таким представлялось пространство за мифической горой *Каф тау*, где живут ең «джины», пәрей «бес, нечистая сила, дьявол» и др. чудовища. Даже неизвестную, далекую землю башкиры называют «*Каф тау арты*», что значит «за горой Каф». Как известно, в ми-

фопоэтическом представлении народов гора была границей двух миров – «своего» и «чужого». По выражению «*Каф тау арты*» можно судить о том, что для башкир была неизвестной только территория за горой *Каф тау*. Возможно, *Каф тау* реально существующая, известная башкирам гора, которая, возможно, соответствует современной горе Куфи в Ираке.

3. Космическое пространство, которое характеризуется вертикальной ориентацией, является далеким для человека пространством, наполненным свободными и независимыми от человека телами: *Кояш* «Солнце», *Ай* «Луна», *Етегән* «Большая Медведица».

4. Социальное пространство: *Катил батша* или «царство царя Катила». В стране Катила царит социальное неравенство, миром и людьми правят жестокие обычаи, которые заключаются в приношении человеческих жертв.

5. Точечное, внутренне ограниченное пространство: *ошо аймакта* «в этом аймаке», *тәхет өстөндә* «на троне», *майзанда* «на площади», *бер йылғаның ситендә* «на берегу одной реки», *бер зур ағас төбөндә* «под одним большим деревом», *бакыр һандыҡ янында* «около медного сундука» и т.п. Это пространство какого-либо определенного места, имеющего обозримые границы, пространство наблюдаемое.

6. Психологическое (замкнутое в субъекте) пространство, показывающее внутренний мир человека. Локализаторами эмоций при этом обычно выступают номинации органов чувств: сердце, душа, глаза и т.п. Например: *Күп тә ваҡыт узмаған, ... Күзенә кан һауыҙытып, күз қабағын тойзороп, уҗар сәсәп, мат курып, ... Башын ергә эйҙереп, Катил батша килгән, ти.*

Эти типы пространств в тексте тесно взаимосвязаны.

С категориями времени и пространства, т.е. хронотопа непосредственно связана категория континуума. Основные элементы мифопоэтического пространства – это центр и путь. Таким центром в эпосе представляется средний мир – место обитания людей, родина *Янбике* и *Янбирде* и их сыновей, обозначаемое как Ер-Хыу «земля-вода» и сотворенное Урал батыром и его сыновьями космозированное пространство с географическим ландшафтом Южного Урала. Путь – проявление пространственно-временного континуума, нерасчлененный поток движения во времени и в пространстве. Путь характеризуется последовательностью происходящих фактов, событий. В эпосе описывается путь двух героев – Урала и его брата Шульгена, отправленных отцом на поиски живой воды с целью уничтожить Смерть. Для достижения цели им предстоит преодолеть тяжелый путь. Этот путь имеет протяженность во времени и пространстве. Все события в эпосе происходят вокруг главных героев и связаны с их действиями и поступками. Каждый из них свободен в выборе пути. Жизненный путь героев – это их судьба. В мифопоэтическом тексте абстрактная идея выбора жизненного пути происходит на конкретной местности – на развилке двух дорог. Таким образом, в мифопоэтическом мышлении развилка является символом выбора. После выбора пути героям предстоит дальнейшее его преодоление. Путь в мифопоэтиче-

ской модели мира является образом связи между двумя отмеченными точками пространства. Он характеризуется долговременностью и борьбой героев за осуществление поставленной им цели. События, требующие усилия героев, борьбы, протекают чрезвычайно медленно или долговременно: временная протяженность, долговременность передается не только словами, характеризующими время (*көн «день», төн «ночь», ай «месяц», йыл «год»*), но и при помощи повторов глаголов движения *һуғышкан «воевал», алышкан «сражался»*. При помощи повторов глаголов движения усиливается семантика действия и тем самым достигается описание масштабности эпохи первотворения. Но в то же время мифическое время быстротечно. Герои «растут не по месяцам, а по дням» и в эпосе понятия «быстро», «очень быстро» передается устойчивыми выражениями: *Ай үсәһен, көн үсеп* «расти не по месяцам, а по дням» или *күз асыл, күз йомғансы* «в мгновение ока». Некоторые события совершаются в мгновение ока, в один миг, без каких-либо усилий. Таким образом, в эпосе «Урал-батыр» находят отражение пространственно-временные представления башкир, уходящие корнями в глубокую древность – идеологии эпохи мифотворчества. Судя по языковому выражению понятия пространства, можно сделать вывод о том, что в архаичном сознании башкир пространство являлось конкретным, организованным, т.е. расчлененным на части, неразрывно связанным со временем и событиями. Рассмотрев синтагматику и семантику числа в эпосе «Урал-батыр», мы пришли к выводу, что числа в мифопоэтической традиции башкир были способом миропонимания, мирообъяснения и средством ориентации человека в пространстве и времени. Мифическое время представляется как правремя, время «первотворения» современного состояния физического и духовного мира – ландшафта, рельефа и всей природы и культуры (ритуал, обряд, этические параметры), т.е. является точкой отсчета всего того, что возникло потом.

В нашу задачу входило изучение отраженных в эпическом тексте систем знаний, т.е. языковые формы их передачи, организации, хранения и их репрезентаций в тексте. Для решения этой задачи в качестве основного метода используется нами концептуальный анализ, который охватывает разные приемы изучения многочисленных способов концептуализации мира, представленных в эпосе «Урал-батыр» в языковых формах и выражениях различного уровня сложности. Анализ мифоконцептов текста помог выявить особенности языкового видения мира народа, идиознаний, характер организации семантики текста и его языка и присущий ему тип знаний о мире в мифологической модели мира и соответствующей ей модели культуры.

В исследовании ключевых концептов текста эпоса, т.е. его концептосферы, мы опираемся на сложившуюся систему исследовательских приемов и методов, этапов в изучении концепта, применяемых и осуществляемых в определенной последовательности, т.е. на определенную методику анализа. В исследовании концептосферы текста эпоса мы сочетали и комбинировали различные методы. Поскольку текст эпоса архаический, нами использовался

также этимологический анализ, который позволял изучать концепты текста эпоса (главным образом – ономастическую лексику) в диахронии. По справедливому утверждению Н.А. Красавского, этимология обнажает сам механизм формирования того или иного концепта, знание первичных форм и значений слов, употребляемых в языках на современном этапе их развития, позволяет увидеть ученому важнейшие направления вербально-когнитивных поступков человека в диахронии его культуры, говоря образно, «его первые шаги в вербально-когнитивном поле культуры» [Красавский 2006: 49-53].

Поскольку «концептуальное пространство текста формируется на основе слияния, сближения, стяжения общих признаков концептов, репрезентируемых на уровне текста словами и предложениями одной семантической области, что обуславливает определенную цельность концептосферы текста, а ключевой концепт представляет ядро» [Бабенко 2003: 58] мифопоэтической картины мира, мы остановились на описании отдельных концептов, составляющих концептосферу текста эпоса. Совокупность концептов, существующих в тексте, и их связь с содержанием текста и взаимоотношения между собой также формируют определенным образом структурированный концептуальный смысл текста, который составляет когнитивную структуру текста.

Каждый тип дискурса характеризуется присущими только ему базовыми концептами. Они образуют «основу общественных институтов, обладают большой генеративной силой в том плане, что вокруг них концентрируется обширная смысловая область» [Карасик 1999: 6]. Для фольклорно-речевого дискурса «Урал-батыр» ведущими являются концепты «Жизнь», «Смерть», «Душа», «Сердце», «Кровь», «Добро», «Зло» и т.д.

Одним из приемов концептуального анализа является выявление бинарных оппозиций – универсального средства познания мира. Представление башкир о жизни и смерти занимает важное место в народной культуре. В эпическом сказании «Урал-батыр» эти понятия составляют основу повествования: разыскать и уничтожить *Смерть* ради жизни на земле – такова основная цель Урал-батыра. В этой главе анализируется пересечение концептуальных полей *Жизнь* – *Смерть*.

Душа является ядерным понятием в мифопоэтической картине мира и составляет базовый концепт текста эпоса. Мифоконцепт душа относится к глубинным слоям культурного пространства – древнейшему (архетипическому) представлению башкир. В данной главе мы попытались показать, как данный мифоконцепт хранится в мифопоэтической модели мира текста эпоса «Урал-батыр» и в национальном сознании, как фиксируется в языке в виде культурной памяти. Первобытные представления башкир о душе, которые нашли отражение в эпосе «Урал-батыр», сводятся к следующим закономерностям мифологического мышления: душа находится в теле человека: в крови, сердце, печени, душа мужчины – в половом органе. Душа *Йән* рождается от союза мужского и женского начала и даруется ими. Олицетворением души *йән* являются первые прародители людей на земле *Янбике* и *Янбирде*, а

богиня *Хумай*, выступающая то в облике птицы – лебедушки, то красивой девушки, символизирует душу *омиа*, дарующему всему живому жизненную силу. При смерти (также при сильном испуге) душа улетает (*коба оса, кот оса*), принимая образ бабочки. В эпосе отражается физиоморфизм, зооморфизм и антропоморфизм души. Душа отождествляется с природной стихией – воздухом и его производным – дыханием *тын*, водой – душу *Йэн* дарует родник бессмертия – *Йэншишмэ*. Олицетворением души *кот* является гора *Кот тау*, а воплощением души предков – гора *Иремель*. Если родник бессмертия связан с женским началом – дорогу к роднику *Йэншишмэ* знает богиня *Хумай*, символизирующая душу *омиа*, то душа *кот* связана с мужским началом, с горой *Кот тау*, и она даруется отцом.

При исследовании народного сознания через призму эпического текста, чтобы адекватно его описать, нами учитывается не только то, что происходит на уровне осознаваемого: для исследования народного сознания мы обращаемся к сфере эмоционального, ибо когниция охватывает любые формы постижения мира. Как известно, сознание людей выработало два механизма взаимодействия с действительностью в ее ценностных параметрах: эмоциональной и интеллектуальной. Содержание сознания не сводится только к знанию. Кроме знания, сознание имеет еще одну сторону – эмоционально-волевую, аффективную сферу переживания действительности, являющуюся способом выражения отношения субъекта к тому, что он отражает и преобразовывает, способом выражения его потребностей, интересов, целей. Феномен сознания коррелирует лишь с представлением объекта, а не с его реальным бытием. Именно знание как переживание, по мнению А.Г. Баранова, образует основу герменевтического подхода к интерпретации текста [Баранов 2003: 179]. Эмотивное пространство текста реализуется в блоках высказываний, содержащих семантику эмоционального состояния. Текст эпоса «Урал-батыр» представляет собой пример максимально высокой насыщенности его содержания эмотивными элементами и наиболее сложного переплетения уровней текстовой эмотивности. Анализ эмотивного пространства текста показал, что эпос «Урал-батыр» является эмоциогенным текстом. В нем представлены как вербальные, так и авербальные средства выражения эмоциональности.

В четвертой главе предпринята попытка реконструкции мифопоэтической модели мира эпоса «Урал-батыр», в котором закреплён национальный обществено-исторический опыт: совокупность религиозно-мифологических представлений, знаний, эстетических, художественных и морально-нравственных ценностей. Текст эпоса мы рассматриваем как художественную переработку национального опыта в деле освоения окружающего бытия, как продолжение языческой мифологии, основанной на синкретизме материи и духа, времени и пространства, человека и природы.

Модель мира представляет собой определенным образом организованные знания о мире, обобщающие опыт индивида и социума, т.е.

когнитивные структуры, существующие на так называемом базовом уровне категоризации. В модель мира входят как общие знания о мире, которые можно считать «объективными», так и знания другого типа, которые условно можно назвать «субъективными». Эти знания обуславливаются особенностями мифопоэтического мышления. Поэтому в данной главе описываются такие особенности мифопоэтического мышления башкир как этиологизм и генетизм, метафоризм и символизм. В основе эпоса «Урал-батыр» лежит этиологическое объяснение окружающего мира. В нем актуальная картина мира неминуемо связывается с эпохой давно минувших дней – с эпохой первотворения. Для объяснения настоящего, описания реальной картины мира, (как это произошло? как это сделано? почему?) используются космогонические мифы и мифологические, натуралистические, географические предания, которые описывают, что предшествовало творению, как возникла вселенная и природные объекты на ней. Этиологизм мифопоэтического мышления отражается не только в описании природы – о происхождении местностей, особенностей рельефа, но и духовной культуры, социальных явлений, например, как возник обычай, ритуал и т.п. Таким образом, в эпосе «Урал-батыр» для объяснения настоящего используются рассказы о прошлом. Эта связь диахронии и синхронии – неотъемлемая черта мифопоэтической модели мира.

Символизм как принцип отражения реальности в символах, т.е. в условных единицах, знаках, составлял основу ментальности носителя мифологического сознания. И в эпосе «Урал-батыр» основным способом концептуализации мира является метафоризм и символизм. Концептуальное представление знаний о мире в эпическом тексте «Урал-батыр» базируется на архетипах – устойчивых наборах ядерных образов, лежащих в основе «коллективного бессознательного» народа. Архетип это не только устойчивый первобытный образ или прообраз, прайдея, а языковая форма. Нами реконструируется не только архетипическая форма, но и архетипическое значение – символ. В именах воплощены социальные мифы-архетипы, протоэлементы общечеловеческой культуры, которые относятся к сфере коллективного бессознательного (К.Юнг), или «молчаливого знания» (Э.Сэпир, Л.Витгенштейн). Поэтому огромное значение придается имени культурно-значимого слова. Имена собственные в эпосе «Урал-батыр» рассматриваются не только на уровне речи, в контексте речевого окружения, но и как единицы языка. Они подчинены общим лингвистическим закономерностям и являются частью общей лексико-семантической системы языка. Методом этимологического анализа слова реконструируется семантический архетип как носитель культурной информации. В тексте имена собственные используются не только для номинации, обозначения лиц, предметов, объектов художественной (в том числе и фольклорной) действительности с помощью слов, они имеют определенную функциональную, информационную и идейно-эстетическую ценность. Лингвистический статус ономастических единиц обуславливается экстралингвистическими факторами, которые влияют на

формирование их семантической структуры и функционирование в тексте. В нем ономастическая единица выступает как функционально-семантический словесный знак, символ, служащий одним из средств текстообразования, и как концепт культуры. По мнению Э. Кассирера, сущность каждого мифического образа можно определить по его имени. Имя и сущность находятся во внутренне-необходимом отношении друг к другу, имя не только обозначает сущность, но и есть сама сущность, и сила сущности заключена в имени [Кассирер 2000: 328]. Под текстообразующей функцией имен собственных понимается способность онимов быть связующим, конструктивным элементом семантического пространства и формальной организации текста. Поэтому имена собственные, имеющиеся в тексте, значимы как с точки зрения смысловой, так и с точки зрения формальной структуры текста. Вступая в парадигматические и синтагматические отношения с другими единицами текста, имена собственные способствуют формированию основополагающих текстовых категорий – цельности, связности (когезии/когерентности), завершенности.

Ономастическое пространство эпоса «Урал-батыр» включает комплекс имен собственных всех разрядов – антропонимов, топонимов, зоонимов – реальных и вымышленных. В семантическом пространстве текста онимы участвуют в образовании универсальных смыслов «человек», «пространство», «время» и несут определенную закодированную информацию, символ, смысл. Декодирование этого смысла способствует адекватному восприятию и интерпретации целого текста и пониманию его идейного содержания. Поэтому в данной главе рассматриваются антропоморфные образы и их символика, зооморфные образы и их символика, космонимы и их символика, топонимы и их символика.

Основным в мифопоэтической модели мира является Человек с его ценностной ориентацией в объективной действительности и окружающая его среда: природная, социальная и т.д. В концептуальном континууме понятия «ЧЕЛОВЕК» и «ПРИРОДА» организуют вокруг себя большие семантические пространства, взаимодействующие между собой. В основе этого взаимодействия лежат ассоциативные связи, устанавливаемые человеком в процессе познания объективной действительности и своей собственной «самости» [Кошарная 2004: 22]. В работе посредством анализа ряда понятий, относящихся к языку и культуре, объединенных диадой «Природа – Человек», моделируются концептуальные поля «Человек – Вода», «Человек – Гора». Моделирование фрагментов концептуальной системы, связанных с мифологическими представлениями и особенностями народной культуры является шагом к реконструкции народного сознания. В мифопоэтической модели мира эпоса тот или иной объект реальной действительности не всегда обозначается по его собственному признаку, а в нем отражаются восприятие и видение мира, сложившиеся в языковом сознании народа. Отношение человека к природе, ее восприятие и видение объективируется в слове. Понятия «человек» и

«природа» в мифопоэтическом мышлении тесно взаимосвязаны. Их взаимосвязь проявляется в антропоморфизме природы и физиоморфизме человека. Имеющиеся в реальной действительности географические объекты Башкортостана в эпосе «Урал-батыр» представлены в образах эпических героев. Например, Урал-батыр (мифоним) и Урал – название реально существующего горного массива, горы; Шульген (мифоним) – Шульген – название пещеры и озера, Яик (мифоним) – Яик – название реки и т.п.

В эпосе «Урал-батыр» находит отражение представление башкир о воде как о стихии первозданного хаоса. В начале времен, когда никто не знал о существовании суши, когда окружала «одно место» (*бер урын*) со всех сторон вода (картина хаоса), у *Янбирде* и *Янбике* рождаются дети. Таким образом, из хаоса через некоторое время рождается жизнь. Как видно из содержания эпоса и этимологии их имен, главная функция супружеской пары заключается в даровании ими души *Йән*, в возрождении в начале времени человеческого рода и жизни на земле. Душа рождается от союза мужского и женского начала и даруется ими. *Йәнбирзе* образовано от перс. йән «душа» и башк. бирзе «отдавший», досл. «отдавший душу» и *Йәнбикэ*, от перс. йән «душа» и башк. бикэ «госпожа». Они символизируют союз мужского и женского начала – первые прародители человечества, от союза которых родились сыновья: Шульген и Урал. Таким образом, в эпосе вода связывается с актом рождения. И К.Г. Юнг связывал архетипический образ воды с пребыванием человека в материнской утробе, с актом рождения. Вода, окружавшаяся *бер урын* «одно место» со всех сторон, ассоциируется с первозданным хаосом. Воплощением, олицетворением стихии воды и хаоса, как отрицательного, опасного и губительного для жизни людей начала, следовательно, и смерти, в эпосе является образ Шульгена.

В мифологии тюркоязычных народов отражена вера в божественную сущность воды: она является источником жизни, творения. Жизнь в символическом мышлении многих народов связывается с водным потоком. И в эпосе «Урал-батыр» сыновья Урал-батыра Яик, Нугуш, Идель и сын Шульгена Сакмар ударом булатного меча, оставшегося от Урал-батыра, так же, как владыка моря Посейдон, который трезубцем открывал родники, открывают водный источник. Главное оружие героев, их атрибут, как и трезубец Посейдона, раскалывает, взламывает земное лоно, давая выход живительной влаге и тем самым, даруя жизнь земле. Функция батыров, представленная в эпосе «Урал-батыр», позволяет рассмотреть их как божеств воды. Водный поток символизирует жизнь, а четыре батыра символизируют четыре времени года.

Вода, как и гора, является границей «своего» и «чужого» пространств, очерчивает труднопреодолимые границы земного ландшафта. Переход через водную преграду – это начало новой формы существования.

В башкирском эпосе вода, водная поверхность представлена также как грань между мирами по вертикали: «этот мир», т.е. человеческий, и «тот мир», т.е. подводный – хтонический. Владыкой «того мира» является Кахка-

ха – царь змеиной страны. Выступает он то в облике птицы, то змеи – аждахи. Одна из функций этого образа – создание озера.

Во многих мифологических системах вода связывается с основными модусами бытия – с рождением и смертью. Это находит отражение в различении живой и мертвой воды. В башкирской мифологии им соответствуют живая вода *Терһыу* и мертвая вода – *Үлеһыу*. «Мертвая вода» – *Үлеһыу* в контексте эпоса связывается со стоячей озерной водой, где водятся драконы *аждаһа*. *Терһыу* – источник живой воды в эпосе «Урал-батыр» выражается словом *Йәншишмә*, букв. «душа-родник», в смысле родник, дарующий бессмертие. Таким образом, в мифопоэтической модели мира эпического текста «Урал-батыр» концептуальное поле «Вода», взаимодействуя с полем «Человек», связывается со следующими структурами сознания: «Вода» – это «Первоначало, первобытный хаос»; «Вода» – это «Рождение человека»; «Вода» – это «Жизнь»; «Вода» – это «Граница между мирами»; «Вода» – это «Иной мир»; «Вода» – это «Смерть»; «Вода» – это «Бессмертие».

Далее рассматривается взаимодействие концептуального поля «Гора» с концептуальным полем «Человек». В мифопоэтической модели мира, отраженной в эпосе «Урал-батыр», концептуальное поле «Гора», взаимодействуя с полем «Человек», связывается со следующими структурами сознания: Гора – это останки вымерших живых существ, священные горы – это тела хороших людей, плохие горы – это тела злых существ. Гора – это «граница-переход» между «своим» и «чужим» мирами. Гора – это результат действия народного богатыря и его помощника Акбузата. Она образовывается, создается при космоизации Вселенной. Гора – это центр мира, модель Вселенной. Белый камень – священный предмет, обладающий волшебной силой. Черные камни, скалы – побежденные дьют (дивы) или проклятые люди.

В эпосе находит отображение система мифо-ритуального и этикетного поведения. Опираясь на них, мы восстановили и охарактеризовали поведение народа относительно ценностных ориентиров, оценивая его мотивы и результаты в категориях добра и зла, исследовали его нравственную жизнь с точки зрения ее соответствия моральным нормам традиционного общества. Самое главное, на наш взгляд, то, что на материале текста эпоса нами описана зафиксированная в нем народная «этика» через его отображение в языке. В данной главе мы попытались показать этическое сознание башкирского народа и проиллюстрировать, как ментальность отражается в языке через призму фольклорного текста – эпос «Урал-батыр», через его изображение в языке с позиций ценностных координат *добро – зло, хорошее – плохое, правильное – неправильное*, т.е. с точки зрения ее соответствия этическим нормам.

При описании мифопоэтической модели мира, представленной в эпосе «Урал-батыр», немаловажная роль отводится исследованию функций числительных, их синтагматики и семантики. Числа в фольклорной картине мира связываются с концептуальным образом действительности. При помощи чисел отображаются, прежде всего, пространственно-временные характери-

ки картины мира. В эпосе «Урал-батыр» употребляются числа 1, 2, 3, 4, 7, 9, 11 и 12, благодаря которым создается иллюзия реальности происходящих событий. Особой семантикой обладают числа 2, 3, 4, 5, 7, при помощи которых выражается структура космоса и правила ориентации в нём человека. Числа *туғыз*, *ун бер*, *ун ике*, употребляясь в составе словосочетаний *туғыз башлы* «девятиглавый», *ун бер башлы* «одиннадцатиглавый», *ун ике башлы* «двенадцатиглавый», служат в тексте для характеристики особых качеств (силы) таких персонажей, как змей и див.

В семантическом пространстве эпоса цветообозначение несет определенную идейно-эмоциональную нагрузку и играет важную роль в создании образов. В контексте эпоса при помощи цветовых лексем обозначается не только цвет, но и выражается какая-то идея, мысль, информация. Посредством языковых средств, имеющих отношение к цвету, осуществляется та или иная категоризация, концептуализация действительности. «Урал-батыр» обладает цветовой символикой, уходящей корнями в глубокую древность. Так, употребление цветообозначений группы «золотой» связано с образом солнца. Дочь царя птиц Самрау и богини Солнца Кояш Хумай является златовласой и при расчесывании волос днем освещает землю лучами солнца, а ночью озаряет светом Луну. Цветообозначения в эпосе употребляются для создания не только внешнего, но и внутреннего облика героев. Человеческое существо – *йән эйһе* – отождествляется с растением – с цветком, которого каждое последующее поколение «окрашивало» – *төрлө төскә бизәгән* – в определенный цвет: или очерняло (опорочивало) – *таплаган*, или обеляло (оправдывало) – *аклаган*. Белый и черный цвета занимают особое место в башкирской народной культуре и в системе цветообозначений. Эти цвета создают бинарную оппозицию *белое – черное*, соотносящуюся с оппозицией *хорошее – плохое*. В тексте эпоса данная оппозиция используется для характеристики человека, его морального облика. Слово *ак* в тексте употребляется не в прямом цветовом значении «белый», а в переносном – «чистый». Так, например, чистое, светлое начало в человеке выражается словосочетаниями *һөттэй таза* «как молоко чистое», *ак йөрәк*, буквально «белое сердце» в значении «чистое сердце». В эпосе зеленый цвет – *йәшел* характеризуется как *мәңге үлмәс төс*, букв. «вечно живущий, не умирающий», «вечно зеленый цвет» и олицетворяет вечную жизнь, бессмертие. Цветовая гамма или цветовое поле в эпосе представлено словами *ак*, *кара*, *әнйе*, *алтын*, *йәшел* и т.д., которые в тексте кубайра используются как эпитеты: *ак* «белый», *кара* «черный», *әнйе* «жемчужный», *алтын* «золотистый». Цвет связан прежде всего с созданием образов персонажей (героев, их помощников) и их эпитетов: *алтын сәсле Ымай*, *ап-ак һакаллы карт*, священных животных и птиц (мифический конь *Акбузат*, буквально «светлосерая лошадь», *аккош*, буквально «белая птица», «лебедь», *ак йылан*, буквально «белая змея» и мн. др.) и «чудесных» предметов: *әнйе таяк*, *алтын тәхет*, *алтын тарах* и т.д. Эта символика соотносится с проявлениями мифологического мышления. Оппозиция *ак-кара*

соотносится с понятиями *добро – зло* и в эпосе употребляется для создания внутреннего облика героев.

В данной главе уделяется внимание реконструкции кодов культуры эпоса «Урал-батыр», т.е. выяснению того, как культура хранится в национальном сознании башкир, как она фиксируется в языке, т.е. посредством каких кодов культуры описываются или реализуются глубинные слои культурного пространства в фольклорно-речевом дискурсе. К глубинным слоям культурного пространства относятся древнейшие (архетипические) представления, выступающие в качестве базовых оппозиций культуры: «жизнь – смерть», «свое – чужое», «добро – зло» и т.п. Эти представления репрезентируются различными кодами культуры. Под понятием «код культуры» понимается «сетка», которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризирует, структурирует и оценивает его. Язык культуры осмысливается как система представлений, посредством которых человек постигает жизнь и ориентируется в социуме (идеи, мифы коллективного сознания, «общие места» и мотивы культуры), а также как система форм деятельности и поведения [Красных 2003: 297]. Основные содержательные универсалии *Человек – Время – Пространство*, т.е. модели эпического ландшафта – пространство, время и эпические герои, *Жизнь и Смерть, Добро и Зло* репрезентируются в тексте эпоса различными кодами культуры. В соматическом коде культуры проявляются символичные функции различных частей тела. В эпосе «Урал-батыр» в качестве символов культуры выступают также соматизмы (*баш* «голова», *йөрәк* «сердце», *бауыр/бәгер* «печень» и т.п.). В чисто соматическом значении *йөрәк* «сердце» – центральный орган кровообращения, а в тексте эпоса – символ средоточия души человека и связанный с его внутренним миром центр чувств, различных эмоций – любви и ненависти, радости и переживаний, волнений, также безразличия и равнодушия, носитель добра или зла – средоточие морально-нравственного начала в человеке. Жизненно-важные части человеческого организма (кровь, сердце и печень) олицетворяют собой душу и употребляются в образовании морально-нравственных терминов: *бәгерлек* «человечность», *бәгерле йөрәк*, буквально «сердце, имеющее печень», т.е. «великодушный», *ығулы йөрәк* «сердце, наполненное ядом».

В мифопоэтической модели мира эпоса «Урал-батыр» природа и человек, т.е. макрокосм и микрокосм, тождественны. В названиях географических и космических объектов наблюдается особая связь макрокосма и микрокосма, природы и человека. Такая связь выражается в антропоморфном моделировании ландшафта: географический объект соотносим с человеческим телом или названиями частей человеческого тела. Таким образом, соматический код культуры тесно связан с антропоморфным кодом культуры.

Пространственный код культуры описывает членение пространства. Он кодирует архетипические представления о непространстве (хаосе), о родной земле и о чужой стране, о мире живых и о мире мертвых, о границах между

этими мирами. Пространственная модель мира, отраженная в эпосе «Урал-батыр», выглядит следующим образом: изначальный мир представляется как Хаос непространство. Оно обрисовывается как *бер урын* «некое место», окруженное со всех сторон морем (водой), где *кеше-мазар бумаған* «людей там не бывало», *килеп аяк басмаған* «нога не ступала», *жоро ер барлығын һис кем белмәгән* «что там сухая земля есть, совершенно никто не знал». Воплощением, олицетворением стихии воды и хаоса, как отрицательного, опасного и губительного для жизни людей начала, представлен образ Шульгена. Шульген при помощи волшебной палочки создает потоп. Потоп представляется в виде чудовищ – дивов, пожирающих людей. Организованное пространство – Космос – это земная твердь, горы, и все, что находится на ней. Оно создается демиургической деятельностью Урал-батыра, второго сына первой пары людей на земле и его сыновьями. Урал-батыр является олицетворением стихии горы и космоса. Чтобы спасти род людской, Урал создает горы. Из останков злых существ, таких как див, Азрака, которых уничтожил Урал, образовалась плохая гора: «*Зур бер яман тау буган*» – «Образовалась большая плохая гора»). А Уралтау возникла из тела самого батыра как славная гора, а из его костей в могиле батыра образовалось золото. Так объясняется в эпосе неоднородность пространства и природное происхождение (из известняковых отложений, которые образуются из останков вымерших существ) гор Башкортостана. Таким образом, в архаичной модели мира мир, разделенный на организованную (космическую) и неорганизованную (хаотическую) сферы, в целом изоморфен человеку.

В архаичной модели мира членение пространства связано с осознанием человека категорий «свой» и «чужой». «Свой» мир, как правило, считается «священным», а «чужой мир» – «дурное» пространство. Как описывается в эпосе «Урал-батыр», Ямантау – «Плохая гора» образовывается из останков злых существ, дивов, которых уничтожил Урал-батыр. «Свой» мир – это окультуренное, освоенное человеком пространство, а «чужой» мир – это далекие, неизвестные земли. Неизвестная, неопределенная территория, по мнению башкир, являлась «дурным местом». Таким образом, базовые оппозиции культуры «свой» и «чужой» соотносятся с древнейшими архетипами сознания. Как показывают примеры, пространственные понятия, в том числе и «родина», в мифопоэтической модели мира не передаются путем абстракции, поскольку само мышление людей на архаических стадиях развития было по преимуществу конкретным, предметно-чувственным. Родина ассоциируется с матерью-отцом и землей-водой. Анализ лексического материала показывает, что пространство в архаичном сознании башкир воспринимается не как абстрактная категория, а как реально существующие конкретные предметы. Родное, «свое пространство» противопоставляется чужому, которое имеет пейоративную оценку: *канлы ер* «кровавая страна», *яуыз ил* «злая страна», *канға баткан ер* «земля, потопленная кровью». Семантическое поле «пограничное пространство» эксплицируется лексемами: *күл* «озеро», *йылға*

«река», *урман* «лес», тау «гора». Слова, выражающие эти понятия, имеют семантику «граница-переход» между «своим» и «чужим» мирами. На пути к искомому месту герою приходится переходить эти границы и преодолевать сферу «чужого» пространства, где ему предстоит борьба со злом и нечистой силой, представляющими опасность для жизни людей.

В эпосе описывается также психологическое (замкнутое в субъекте) пространство, показывающее внутренний мир человека. Внутренний мир человека – это то, что находится внутри самого человека и ограничивается телесными границами. Он изображается при помощи соматического кода культуры. Локализаторами эмоций при этом обычно выступают номинации органов мыслей и чувств: голова, сердце, душа, глаза и т.п. Например: *Икегез зә баламһыз, күземдәге карамһыз. Бала – бауыр буғанға алып кастым урманға*. В эпосе представлен и фрагмент внешнего мира по отношению к телу человека, который входит в его личное пространство, образуя его личную зону. Личную зону очерчивают глаза: *Үлем шунда безҙең дә күз алдына басмасмы?, Мескенкәйем шу көндө күз алдымда үкһетеп, тереләй ергә күмелде*. ноги: *Аяҡ астында изән ике уртаға ярылып, Ямға ҡолап төшкәндәй булға.*; руки: *Кулға төшкән бер коштан.. ҡотолорға юл бар тип ишеткәйнем мин йәштән*. Фрагмент внешнего мира, выходящей за пределы личной зоны, осознается как «свое пространство», родная земля. В эпосе описывается и фрагмент внешнего мира, который воспринимается и осознается как чужой, враждебный: чужая страна, далекие земли. Это земля, куда не ступала нога человека: *Килеп аяҡ басмаған*; она не видна глазу: *күҙгә һис тә күренмәй*, она находится за горой Каф: Каф тау артында; это страна дивов, пэри и аждаха. При членении мира используется также числовой код. Например, число ике «два» используется при противопоставлении одного элемента другому, при описании мира в бинарных оппозициях и соотносится с понятиями «правое» и «левое». Число өс «три» связывается с тремя сферами Вселенной: небесной/космической, земной и нижней (подземный и подводный мир) – и с тремя типами персонажей этих трех миров. Число дүрт «четыре» символизирует четыре стороны света, а также четырех стражей этих сторон. Числовой код используется также при описании представлений народа, связанных со временем. Четыре батыра, открывшие водный источник, божества воды, символизируют четыре времени года.

При помощи временного (темпорального) кода культуры описываются знания человека о времени, восприятие им времени и его членение. В сознании башкир существует реальное и мифическое время. Мифическое время служит для объяснения настоящего, реального. В эпосе «Урал-батыр» повествуется, как в мифическое время – *борон борон борондан* – было создано нынешнее состояние мира – как возникли реки, горы, небесные светила, животные, т.е. все окружающее нас пространство, также обряд и ритуал и т.п. Мифическое время представляется как «начальное» время, время творения сущи, «правремя», время «первотворения» современного состояния не только

физического, но и духовного мира – ландшафта, рельефа и всей природы и культуры, т.е. является точкой отсчета всего того, что возникло потом. Таким образом, мир имеет свое начало. Он сотворен, создан демиургической деятельностью сыном первой пары на Земле – Янбике и Янбирде – Урал-батыром и его сыновьями, а также Хумай (башк. Ёмай) – супругой Урал-батыра. Время творения нынешнего состояния мира характеризуется борьбой Космоса (Порядка) со стихией Хаоса, возникновением из Хаоса Космоса. Процесс сотворения, созидания мира характеризуется долговременностью и напряженностью. Для достижения поставленной цели Урал-батыру предстоит преодолеть большой путь. Этот путь имеет протяженность во времени и пространстве. События, требующие некоторого усилия героев, их борьбы и героизма, протекают чрезвычайно медленно или долговременно. Временная протяженность, долговременность передается не только словами, характеризующими время: *көн, төн, ай, йыл*, но и при помощи повтора глаголов движения: *«Көн һуғышкан, ти, Урал, төн һуғышкан, ти, Урал, Ай һуғышкан, ти, Урал, йыл һуғышкан, ти, Урал»*. При помощи повторов усиливается семантика действия и тем самым достигается описание масштабности первотворения. Но в то же время мифическое время быстротечно. Герои «растут не по месяцам, а по дням», и в эпосе понятия «быстро», «очень быстро», «в один миг» передаются устойчивыми выражениями, фольклорными формулами *«ай үсәһән, көн үсеп»*, *«күз асып, күз йомғансы»*. Минимальному промежутку времени противостоит максимальное время: век, вечность – *мәңге, мәңгелек*. Пребывание человека в этом мире, его бытие имеет начало и конец. Источником вечного бытия человечества и природы является благо. Добрые дела Урал-батыра и его сыновей сделали бессмертной природу. *Мәңгелек* «вечность» воспринимается как целостное время, которое выражает неограниченно длительное время, бесконечность. Но время не только целостно, но и дискретно: оно состоит из частей, в нем выделяются отдельные единицы измерения, отрезки времени, сезоны, эпохи: *йыл, күп йыл, ай, көн, берҙән-бер көн, һәр көн, бер нисә көн, өс көндә бер* и т. д.

Предметный код культуры используется для описания действительности через символичные функции и признаки определенных предметов. Например, *эһе башлы таяҡ* – чудесная палка, обладающая магической силой, волшебный посох. Является атрибутом божества. И как всякий чудесный предмет, как, например, источник живой воды *Йәншишмә*, первоначально находится в труднодоступном, труднодостижимом месте – в стране дивов Кахкахи. Его чудесность заключается в том, что с его помощью и в воде не утонешь, и в огне не сгоришь, если пожелаешь стать невидимым – станешь невидимым, с его помощью можно попасть в разные миры: при помощи волшебного посоха (ударом им об землю) Шульген создает потоп: *Алтын аскыс* – символ тайного знания. Выступает как инструмент овладения тайной или чем-либо другим. Как любой чудесный предмет, находится в труднодоступном герою месте – в сердце у змеи. *Булат кылыс* – булатный меч, атрибут героя, его ору-

жие. В руках Урал-батыра служит для уничтожения дивов, из останков которых образовывается гора. В руках его сыновей булатный меч, как и трезубец Посейдона, – фаллический символ. Служит для открытия водного источника.

Биоморфный (антропоморфный, зооморфный, растительный) код культуры отражает представления человека о мире посредством описания его через признаки живого существа, например, человека (антропоморфные признаки), животного, птицы или насекомого (зооморфные характеристики). В диссертационной работе рассматриваются символика таких зооморфных образов, как бабочка, лебедь, ворон и т.д. При помощи биоморфного кода культуры фиксируются архетипические представления башкир о базовых оппозициях культуры – о жизни и смерти. Судя по контексту и языковым данным, Смерть представлялась башкирам как живое существо, обладающее антропоморфными и зооморфными признаками.

Духовный код культуры связан с нравственными ценностями, канонами и эталонами, такими базовыми оппозициями культуры, как «добро» и «зло», «хорошо» и «плохо» и т.п. Таким образом, в эпосе «Урал-батыр» закрепились знания народа о мире, восходящие к древнейшим представлениям башкир. Они относятся к глубинным слоям культурного пространства и представлены в тексте эпоса в качестве базовых оппозиций культуры и реализуются при помощи архетипических кодов культуры.

В заключении подводятся общие итоги исследования.

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ для публикации основных положений докторской диссертации:

1. Бухарова Г.Х. Роль ритмофонетической организации текста эпоса «Урал-батыр» в реализации его прагматической функции / Г.Х. Бухарова // Томск: Вестник Томского государственного университета. Филология. Выпуск № 300 (1) июль 2007. – С. 7-12.
2. Бухарова Г.Х. Концептуальные поля «Человек» – «Природа» в башкирском мифологическом эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Челябинск: Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. Выпуск 16. № 20 (98) 2007. – С. 17-30.
3. Бухарова Г.Х. Этические параметры «Добро» – «Зло» в мифопоэтической модели мира / Г.Х. Бухарова // Челябинск: Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. Выпуск 20. 12/2008. – С. 17-29.
4. Бухарова Г.Х. Роль языкового, речевого и социокультурного контекста в реализации жанра эпического кубанра / Г.Х. Бухарова // Челябинск: Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. Выпуск 23. 21/2008. – С. 37-55.
5. Бухарова Г.Х. Текст башкирского эпоса «Урал-батыр» как гипертекст / Г.Х. Бухарова // Москва: Журнал «Искусство и образование» № 7, 2008. – С. 5-12.
6. Бухарова Г.Х. Сравнения в эпосе «Урал-батыр» как один из способов по-

знания мира / Г.Х. Бухарова // Москва: Журнал «Искусство и образование» № 8, 2008. – С. 81-85.

7. Бухарова Г.Х. Концепт фольклорно-речевого дискурса «Урал-батыр» и его концептосфера / Г.Х. Бухарова // Тамбов: Вопросы когнитивной лингвистики, 2008. №4. – С. 50-63.

8. Бухарова Г.Х. «Человек» и «Природа» в эпосе «Урал-батыр»: области пересечения концептуальных полей / Г.Х. Бухарова // Москва: Вопросы филологии, 2008. №4. – С. 51-58.

9. Бухарова Г.Х. Реконструкция кодов культуры эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Москва: Вопросы филологии, 2008. № 4. – С. 58-65.

10. Бухарова Г.Х. Концептуализация пространства и времени в мифопоэтической модели мира (на материале башкирского эпоса «Урал-батыр») / Г.Х. Бухарова // Тамбов: Вопросы когнитивной лингвистики, 2009. №1. – С. 21-34.

Основное содержание диссертации отражено в монографии:

11. Бухарова Г.Х. «Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ» / Г.Х. Бухарова. – Уфа, 2008. – 352с. (Исследование выполнено при содействии научно-исследовательского инновационного проекта 08.01 (Фундаментальные исследования в области гуманитарных наук) ГОУ ВПО «Башкирский государственный педагогический университет» им. М. Акмуллы).

Проблемы, связанные с темой исследования, отражены в следующих публикациях автора:

12. Бухарова Г.Х. Мифопоэтическая картина мира в башкирской топонимии / Г.Х. Бухарова. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2003. Монография. – 156 с.

13. Бухарова Г.Х. Башкирская ономастика в контексте духовной культуры: Словарь мифотопонимов. Научное издание / Г.Х. Бухарова. – Уфа: Гилем, 2006. – 116 с.

В статьях в научных изданиях:

14. Бухарова Г.Х. Семантическое пространство текста и подходы к его изучению / Г.Х. Бухарова // Языковая политика и языковое строительство в Республике Башкортостан: Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Уфа: РИО РУНИЦ МО РБ, 2005. – С.63-67.

15. Бухарова Г.Х. Мифоним и ороним «Урал» как культурный символ: миф и реальность / Г.Х. Бухарова // Межрегиональная научно-практическая конференция «Межнациональные отношения в полиэтническом регионе: проблемы и пути оптимизации» // Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Уфа, 2005. – С.134-138.

16. Бухарова Г.Х. Эпический хронотоп и его языковое выражение в мифопоэтической модели мира (по эпосу «Урал-батыр») / Г.Х. Бухарова // Уфа: «Яд-кяр» (Научно-гуманитарный и общественно-политический журнал) 2005. №3. – С.55-65.

17. Бухарова Г.Х. Символика цветообозначений в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Актуальные проблемы башкирского, тюркского и сопоставитель-

ного языкознания. Сборник научных статей. К 70 – летию со дня рождения члена-корреспондента АН РБ М. В. Зайнуллина. Уфа, РИО БашГУ, 2005. – С.258-263.

18. Бухарова Г.Х. Концепт «Душа» в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Уфа: «Вестник АН РБ». №4. 2005. – С. 25 -34.

19. Бухарова Г.Х. Символизм мифопоэтического мышления башкир и его отражение в эпосе «Урал-батыр» (на примере историко-этимологического и лингвокультурологического анализа мифонима и оронима Урал) / Г.Х. Бухарова // Ученые записки факультета башкирской филологии 2005: Актуальные проблемы теории и методики филологических дисциплин. Уфа: Изд-во БГПУ, 2005. – С. 32-39.

20. Бухарова Г.Х. Синтагматика и семантика чисел в эпосе «Урал-батыр» // Республиканские Киекбаевские чтения / Г.Х. Бухарова // Материалы Киекбаевских чтений. – Стерлитамак: Стерлитамакская государственная педагогическая академия, 2006. – С. 116-119.

21. Бухарова Г.Х. Этические концепты в мифопоэтическом тексте «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Язык. Культура. Коммуникация [Текст]: материалы Международной научной конференции, г. Волгоград, 18-20 апреля 2006 г.: в 3 ч. Ч.1. – Волгоград: Волгоградское научное издательство, 2006. – С. 75-81.

Бухарова Г.Х. Текст в когнитивно-дискурсивной парадигме описания языка / Г.Х. Бухарова // Материалы III Международной научной конференции «Слово, высказывание, текст в когнитивном, прагматическом и культурологическом аспектах». 27-28 апреля 2006 г. – Челябинск, Изд-во ЧелГУ, 2006. – С. 95-98.

22. Бухарова Г.Х. «Человек» – «Вода» в мифопоэтической модели мира: области пересечения концептуальных полей (на материале эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Цивилизации народов Поволжья и Приуралья (проблемы археологии, этнографии, истории, этнопедагогики, культуры и туризма): Сборник научных трудов Международной научной конференции 19-20 мая 2006): – Чебоксары, Филиал СПбГИЭУ в г. Чебоксары, 2006. – С. 191-203.

23. Бухарова Г.Х. Жизнь и смерть в концептуальном пространстве эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Новое в когнитивной лингвистике: Материалы I Международной научной конференции «Изменяющаяся Россия: новые парадигмы и новые решения в лингвистике» (Кемерово, 29-31 августа 2006 г.) /Отв. ред. М.В.Пименова. – Кемерово, КемГУ (Серия «Концептуальные исследования». Вып. 8). – С. 332-340.

24. Бухарова Г.Х. Имена-архетипы эпоса «Урал-батыр» как «молчаливое знание» о мире / Г.Х. Бухарова // Ономастика Поволжья: Материалы X международной конференции. Уфа, 12-14 сент. 2006 г. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2006. – С. 221-226.

25. Бухарова Г.Х. Концепт «Сердце» в фольклорной картине мира (на материале эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Восток в исторических судьбах России. Книга 2. Тезисы докладов V Всероссийского съезда востоковедов 26-27 сентября 2006 года.– Уфа, Вили Окслер, 2006. – С.169-174.

26. Бухарова Г.Х. Textoобразующая функция мифонимов в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Уфа: «Вестник ВЭГУ»: Специальный выпуск. Мир Востока: В 2 ч. – Уфа: Восточный университет, 2006. – С. 86-92.
27. Бухарова Г.Х. Зооморфные образы в эпосе «Урал-батыр» и их символика / Г.Х. Бухарова // Актуальные проблемы башкирской филологии: Материалы региональной научно-практической конференции, посвященной 10-летию башкирского отделения БирГСПА. – Бирск: Бирск. Гос. соц-пед. акад., 2006. – С. 34-38.
28. Бухарова Г.Х. О проекте словаря башкирского народного эпоса / Г.Х. Бухарова // Народное слово в науке о языке: Материалы Всероссийской научной конференции. – Уфа: РИО БашГУ, 2006. – С. 66-68.
29. Бухарова Г.Х. Сравнения в эпосе «Урал-батыр» как один из способов познания мира / Г.Х. Бухарова // Тюркологический сборник. Выпуск III. Материалы Всероссийской тюркологической конференции «Языки и литература тюркских народов: история и современность». – Елабуга, 2006. – С. 194-199.
30. Бухарова Г.Х. Метафора в фольклорном тексте: когнитивно-дискурсивный подход к изучению (на материале эпоса «Урал-батыр») / Г.Х. Бухарова // Профессор Дж. Киекбаев и проблемы современной тюркологии: Материалы Всероссийской научной конференции. – Уфа: РИО БашГУ, 2006. – С. 271-277.
31. Бухарова Г.Х. История в башкирском народном эпосе: Когнитивно-исторический подход к изучению мифопоэтического текста «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения. Материалы международной научно-практической конференции. – Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2006. – С. 215-220.
32. Бухарова Г.Х. Мифоконцепт «кровь» и его реализация в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Роль учебно-методических комплектов по русскому языку в реализации межкультурных и межкультурных связей: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2006. – С. 46-49.
33. Бухарова Г.Х. Этические ценности башкирского народа в мифопоэтической модели мира и их актуализация в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Наследие М. Акмуллы: взгляд через века: Материалы Международной научно-практической конференции 14-15 декабря 2006г. – Уфа: Издательство БГПУ, 2006. – С. 156-163.
34. Бухарова Г.Х. Язык – Текст – Культура: Проблемы взаимодействия / Г.Х. Бухарова // Труды Стерлитамакского филиала Академии наук Республики Башкортостан. Филологические науки. Вып. II. – Уфа: Гилем, 2006. – С. 171-176.
35. Бухарова Г.Х. Базовые оппозиции культуры и их репрезентация в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Литературное наследие. Фольклор. Текстология. Межвузовский сборник научных статей. – Уфа, РИО БашГУ, 2007. – С. 114-126.

36. Бухарова Г.Х. Невербальные (авербальные) текстовые актуализаторы семантики эмоционального состояния в фольклорно-речевом дискурсе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Башкирская духовная культура древности и средневековья: проблемы изучения: Материалы Всероссийской научной конференции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2007. – С. 191-197.
37. Бухарова Г.Х. О когнитивно-дискурсивном подходе к анализу текста / Г.Х. Бухарова // Гуманитарные науки в Башкортостане: история и современность: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – Уфа: Гилем, 2007. – С. 59-62.
38. Бухарова Г.Х. Анализ функционирования фонетических единиц в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // «Подвижники Сибирской филологии: В.А.Аврорин, Е.И.Убрятова, В.М.Наделяев»: Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (Новосибирск, 27-29 сентября 2007 г.) – Новосибирск, 2007. – С. 71-73.
39. Бухарова Г.Х. Имена-архетипы эпоса «Урал-батыр» как отражение знаний о мире / Г.Х. Бухарова // Уфа: Вестник Академии наук Республики Башкортостан. 2007. Том 12, №1. – С.31-42.
40. Бухарова Г.Х. Роль повторов в ритмофонетической организации и выражении концепта текста эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании: Материалы Международной научно-практической конференции 13 декабря 2007 г. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2007. – С. 277- 282.
41. Бухарова Г.Х. Концепт «Душа» и его вербализация в башкирском народном эпосе «Урал-Батыр» / Г.Х.Бухарова // *Ethnohermeneutik und kognitive Linguistik/Hrsg. von R.D. Kerimov.* – Landau: Verlag Empirische Paedagogik, 2007. – 800 S. – S. 231-245. – (Reihe «Ethnohermeneutik und Ethnorhetorik»; Bd.
42. Бухарова Г.Х. Методика изучения эпоса «Урал-батыр» в лингвокультурологическом аспекте / Г.Х. Бухарова // Преподавание родных языков в Башкортостане (в рамках Государственной программы «Народы Башкортостана») Материалы круглого стола. – Уфа: Издательство БГПУ, 2007. – С. 62-64.
43. Бухарова Г.Х. Слово в эпосе «Урал-батыр» как выразитель народный культуры / Г.Х. Бухарова // Преподавание родных языков в Башкортостане (в рамках Государственной программы «Народы Башкортостана») Материалы круглого стола. – Уфа: Издательство БГПУ, 2007. – С. 65-68.
44. Бухарова Г.Х. Отражение следов тюрко-монгольской теонимии в башкирской топонимии / Г.Х. Бухарова // Международная научная конференция «Живой язык: Теоретические и социокультурные аспекты функционирования и развития современных монгольских языков». – Элиста: Изд-во КГУ, 2007. – С. 74-76.
45. Бухарова Г.Х. Мифологическая основа концептуализации действительности в башкирской топонимии / Г.Х. Бухарова // Актуальные проблемы регио-

нальной фольклористики, литературоведения и лингвистики: Материалы Всероссийской научной конференции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 53-59.

46. Бухарова Г.Х. Использование текста эпоса «Урал-батыр» в вузовской практике обучения башкирскому языку / Г.Х. Бухарова // Лингвометодические аспекты подготовки педагогических кадров для башкирской школы. Под редакцией проф. Р.В. Альмухаметова. Материалы Республиканской научно-практической конференции, посвященной 10-летию образования кафедры методики преподавания лингвистических дисциплин БГПУ им. М.Акумулы. В 2-х частях. ч. 2. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2008. – С. 46-49.

47. Бухарова Г.Х. Функционально-прагматический подход к анализу фольклорного текста (на материале эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Материалы 4-ой Международной научной конференции «Слово, высказывание, текст в когнитивном, прагматическом и культурологическом аспектах». Т.3. – Челябинск, 2008. – С. 71-74.

48. Бухарова Г.Х. О концепте текста и концепте как лингвоментальной единице (*На материале фольклорно-речевого дискурса «Урал-батыр»*) / Г.Х. Бухарова // Материалы III Международной научной конференции «Концепт и культура: посвященной памяти доктора филологических наук, профессора Н.В. Феоктистовой (Кемерово, 2-28 марта 2008 г.) – Кемерово, 2008. – С. 207-216.

49. Бухарова Г.Х. Диалектная лексика в эпосе «Урал-батыр» как отражение народной культуры / Г.Х. Бухарова // «Урал-Алтай: через века в будущее». Материалы III Всероссийской тюркологической конференции, посвященной 110-летию со дня рождения Н.К. Дмитриева. – Уфа, 2008. – С. 60-62.

50. Бухарова Г.Х. Теоним *Хумай* в ономастическом пространстве эпоса «Урал-батыр» и его роль в текстообразовании и выражении концепта / Г.Х. Бухарова // Имя. Социум. Культура: Материалы II Байкальской международной ономастической конференции (4-6 сентября 2008 г.). – Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2008. – С. 179-181.

51. Бухарова Г.Х. Эмотивное пространство текста эпоса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Труды по когнитивной лингвистике: сборник научных статей, посвященных 30-летию юбилею кафедры общего языкознания и славянских языков Кемеровского государственного университета / отв. ред. проф. М.В. Пименова. Серия «Концептуальные исследования» 10-й выпуск. – Кемерово: КемГУ, 2008. – С.147-156.

52. Бухарова Г.Х. Мифоним и гидроним Яик: миф и реальность в эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Международные Акумуллинские чтения: Материалы международной научно-практической конференции, посвященные М. Акумиле. (22-23 мая 2008 г.) Отв. Ред. Н.М. Жанпейсова. – Актөбе: МЦ АУ им. С.Баишева, 2008. – С. 223-226.

53. Бухарова Г.Х. Текст как единица дискурса / Г.Х. Бухарова // Лингвистический семинар – 2008: Материалы Международной интернет-конференции 14-

16 октября 2008 г. Отв. ред. проф. В.А. Шаймиев. – Уфа, УГНТУ, 2008. – С.26-31.

54. Бухарова Г.Х. Дискурс-анализ текста / Г.Х. Бухарова // Актуальные проблемы изучения и преподавания башкирского языка и литературы в образовательных учреждениях Республики Башкортостан: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (30-31 октября 2008 г.) – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 135-140.

55. Бухарова Г.Х. Текст как объект исследования лингвистики и смежных с ней дисциплин / Г.Х. Бухарова // Профессор Н.К.Дмитриев и актуальные проблемы современной тюркологии: Материалы Международной научной конференции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 227-235.

56. Бухарова Г.Х. Этиологизм и генетизм мифологического мышления как основа концептуализации действительности в башкирском эпосе «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // «Вс. Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения». (I Всероссийские Миллеровские чтения) Тезисы докладов; Сев.-Осет. Ин-т гум. и соц. исслед. им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. – С. 146-147.

57. Бухарова Г.Х. Методологическая основа и методы анализа текста в когнитивно-дискурсивной парадигме описания языка / Г.Х. Бухарова // Межкультурная коммуникация и аспекты преподавания языков и культур: Материалы Всероссийской очно-заочной научно-практической конференции. – Калуга, 2008. – С. 99-121.

58. Бухарова Г.Х. О происхождении эпического *кубаира* в лингвистическом и социокультурном контексте / Г.Х. Бухарова // Актуальные проблемы общего и регионального языкознания: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием 28 - 30 октября 2008 года. – Уфа: Издательство БГПУ, 2008. – С. 63-70.

59. Бухарова Г.Х. Мифоконцепт «Батыр» как единица ментальности (на материале эпоса «Урал-батыр») / Г.Х.Бухарова // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании: материалы Международной научно-практической конференции 12 декабря 2008 г. – Уфа: Издательство БГПУ, 2008. – С. 131- 141.

60. Бухарова Г.Х. Реконструкция кодов культуры фольклорно-речевого дискурса «Урал-батыр» / Г.Х. Бухарова // Международная научно-практическая конференция «Сохранение и развитие родных языков в условиях многонационального государства: проблемы и перспективы». – Казань, 2009. – С. 235-240.

61. Бухарова Г.Х. Когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ эпического текста / Г.Х. Бухарова // Пятигорск: журнал Caucasus Folklore. №1. 2009. – Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 2009. – С. 9-27.

62. Бухарова Г.Х. Ворон как фольклорный мифоконцепт (на материале башкирского эпоса «Урал-батыр») / Г.Х. Бухарова // Материалы VII Международной научной конференции «Филология и культура» 14-16 октября 2009 года. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина. – С. 351-353.

Бухарова Гульнур Харуновна

**БАШКИРСКИЙ НАРОДНЫЙ ЭПОС «УРАЛ-БАТЫР»:
КОГНИТИВНО-ДИСКУРСИВНЫЙ
И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ**

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

*Лицензия на издательскую деятельность
ЛР № 021319 от 05.01.99 г.*

Подписано в печать 08.09.2009 г. Формат 60х84/16.
Усл. печ. л. 3,10. Уч.-изд. л. 3,48.
Тираж 120 экз. Заказ 596.

*Редакционно-издательский центр
Башкирского государственного университета
450074, РБ, г. Уфа, ул. Заки Валиди, 32.*

*Отпечатано на множительном участке
Башкирского государственного университета
450074, РБ, г. Уфа, ул. Заки Валиди, 32.*

10 =